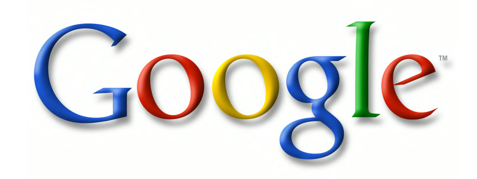
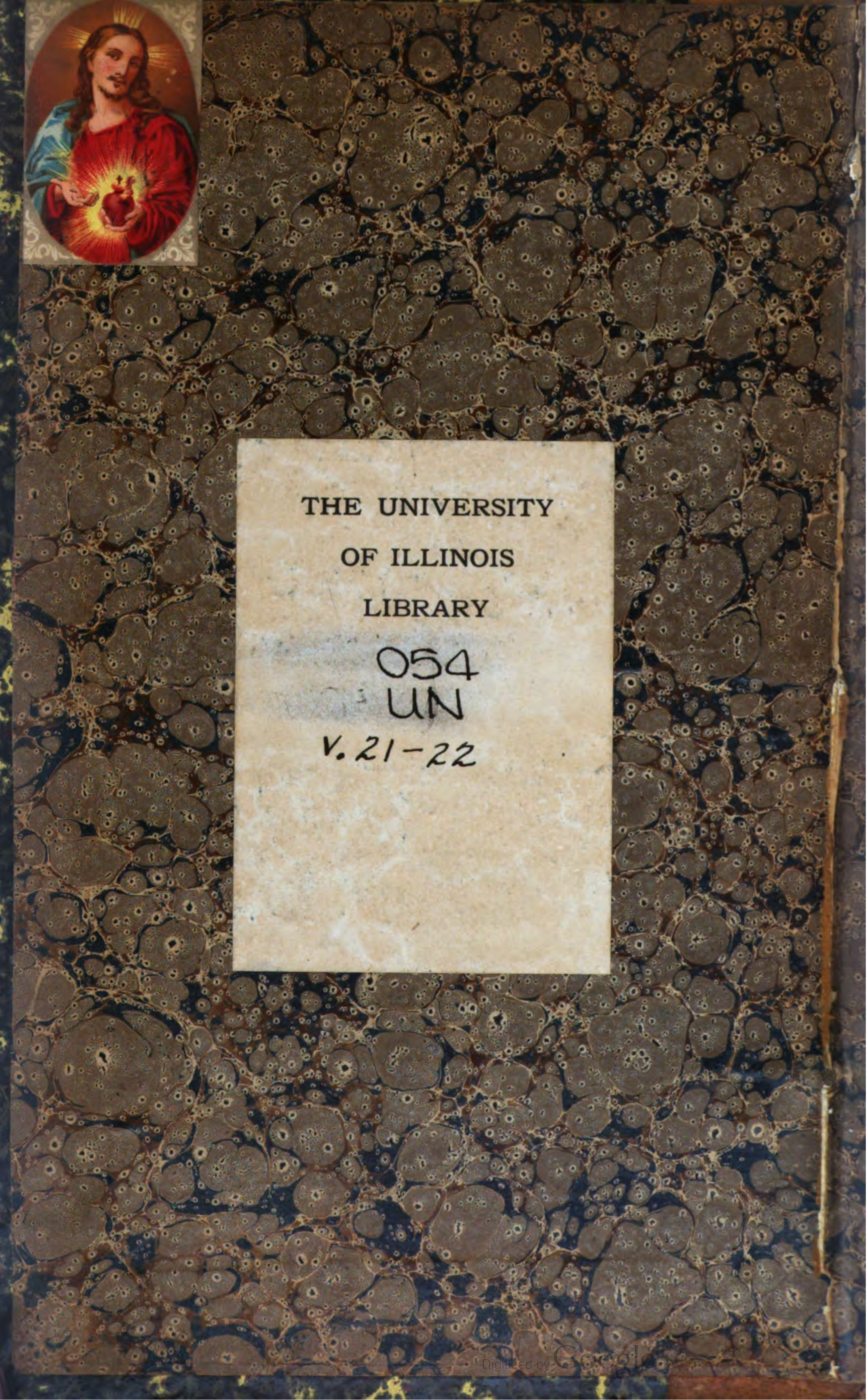








L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

AVIS.

Le titre de ce volume sera donné à la fin, avec la *table* de *tous les articles*, sans préjudice de la *table des matières*, qui sera placée à la fin du volume.

Comme l'*Université Catholique* est lue par beaucoup de personnes, et est un livre d'usage, nous nous sommes décidés à employer un *papier collé*, qui permettra d'écrire sur les marges comme sur un papier ordinaire, et un papier *mécanique* fabriqué exprès, beaucoup plus fort que les papiers ordinaires, comme on peut le voir dans ce numéro; c'est une augmentation de dépense, que nous faisons volontiers pour l'avantage et la commodité de nos abonnés.

IMPRIMERIE DE E.-J. BAILLY,
Place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

RECUEIL RELIGIEUX, PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Paraissant sous la Direction

De M. l'abbé **GERBET**, vicaire-général de Meaux; — de M. l'abbé DE **SALINIS**, vicaire-général de Bordeaux, professeur de dogme à la Faculté de Théologie; — de M. l'abbé DE **SCORBIAC**, vicaire-général de Montauban; de M. le comte DE **MONTALEMBERT**, pair de France; — de M. **BONNETTY**, de l'Académie de la Religion Catholique de Rome et de la Société royale asiatique de Paris.

LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

DONT LES TRAVAUX SONT ENTRÉS DANS CE VOLUME.

MM. de BEAUFORT. — BONNETTY, de l'Académie de la Religion catholique de Rome. — L'abbé BOURGEAT, professeur de philosophie au collége d'Oullins. — DABAS, professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. — DANIÉLO. — Melchior DULAC. — DUMONT, professeur émérite de l'Université. — L'abbé ÉDOUARD, professeur de philosophie. — L'abbé GERBET, vicaire-général du diocèse de Meaux. — Le baron GUIRAUD, de l'Académie française. — L'abbé JAGER, professeur d'histoire ecclésiastique à la Sorbonne. — L'abbé JOGUET, vice-préfet apostolique de l'Arabie. — De LA HAYE, juge au tribunal de la Seine. — PELLERIN DE LA VERGNE. — Léop. de MONTVERT. — L'abbé de SALINIS, professeur de dogme à la Faculté de Théologie de Bordeaux.

TOME XXI DE LA COLLECTION.

2e SÉRIE. — TOME I.

PARIS.

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,
RUE DE BABYLONE, 6 (FAUB. SAINT-GERMAIN).

1846

TABLE DES ARTICLES.

(Voir la Table alphabétique des matières à la fin du volume.)

1re *livraison. — Janvier* 1846.

Dernières Conférences d'Albéric d'Assise (1er art.), par M. l'abbé GERBET. 7

Cours d'Histoire Ecclésiastique (1re et 2e leçons), par M. l'abbé JAGER. 29

Revue. — Événements religieux en Allemagne. — Le Rationalisme; Ronge et Gerski; par E. J. 50

Examen critique des Évangiles, traduction nouvelle, avec des notes et des réflexions à la fin de chaque chapitre, par F. Lamennais (1er art.), par M. Melchior DULAC. 68

Réception de M. le comte de Vigny à l'Académie Française, et Réponse de M. le comte Molé; par M. A. DE BEAUFORT. 94

2e *livraison. — Février.*

Dernières Conférences d'Albéric d'Assise (2e art.). 1er entretien : De la propriété; par M. l'abbé GERBET. 101

Cours d'Histoire Ecclésiastique (3e et 4e leçons), par M. l'abbé JAGER. 117

Revue. — Rome païenne et Rome chrétienne, depuis Auguste jusqu'à Augustule (30 ans avant, 476 ans après J.-C.), par le baron GUIRAUD. 141

Examen critique des Évangiles, traduction nouvelle, avec des notes et des réflexions à la fin de chaque chapitre, par F. Lamennais (2e article); par M. Melchior DULAC. 151

Analyse de la Revue analytique et critique des Romans contemporains, de M. A. Du Valconseil; par un PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE. 186

Exposition raisonnée des Dogmes et de la Morale du Christianisme, par M. l'abbé Barran. 193

3e *livraison. — Mars.*

Cours d'Histoire Ecclésiastique (5e et 6e leçons), par M. l'abbé JAGER. 197

Cours d'Histoire de France, époque mérovingienne, par M. Edouard DUMONT. 221

Revue. — Apologétique chrétienne. — Systèmes français rationalistes sur Jésus-Christ (1er article), par M. l'abbé EDOUARD. 239

De la Question Liturgique, par Mgr l'ÉVÊQUE DE LANGRES. 260

Médaille frappée en l'honneur de M. le comte de MONTALEMBERT. 267

REVUE DES REVUES. I. Revue des Deux-Mondes. — MM. Cousin, Simon, Saisset, Lherminier et Nisard; par M. M. DULAC. 269

Bibliographie. — Démonstrations évangéliques, annotées et publiées par M. l'abbé Migne; par M. A. BONNETTY. 278

4e *livraison. — Avril.*

Cours d'Histoire Ecclésiastique (7e et 8e leçons), par M. l'abbé JAGER. 293

Cours sur l'Histoire de la Philosophie. — Philosophie de l'Inde. — 2e partie :

Systèmes philosophiques. — Art. 3 : Systèmes hétérodoxes (13e et dernière leçon) ; par M. l'abbé J.-B. Bourgrat. 318
Revue. — Considérations sur la Vraie Doctrine, par M. L. Moreau ; par M. L. de Montvert. 341
Examen de l'article de M. J. Simon sur Abeilard et la Philosophie au 12e siècle ; par M. M. Dulac. 354
Notice sur les Origines, l'État primitif et l'État religieux actuel de l'Arabie (1er article) ; par F. Joguet, vice-préfet apostolique de l'Arabie. 366
De la Question Liturgique, par Mgr l'Évêque de Langres (suite et fin) ; par M. A***. 382
Bibliographie. — Histoire de la Persécution révolutionnaire en Bretagne, par M. l'abbé Tresvaux. — S. Hieronymi opera omnia. — Voltaire et la Pologne, par Romain-Cornut. 386

5e *livraison.* — *Mai.*

Cours d'Histoire Ecclésiastique (9e et 10 leçons), par M. l'abbé Jager. 389
Cours de Philosophie. — De la Méthode. — 2e partie ; par M. de La Haye. 415
Revue. — La Revue-Nouvelle. — MM. le prince Albert de Broglie, Forcade, Rabou, Pepin-Lehalleur, Robin et Amédée Jacques ; par M. Dulac. 436
De la Déchéance de la Femme et de sa Réhabilitation par le Christianisme. — 1re partie : Déchéance (1er art.), par M. J.-Ch. Dabas. 452
Examen de la Bibliothèque catholique Anglaise, par M. Daniélo. 467
Lettre du Dr *Neumann*, professeur à l'Université de Munich, sur la traduction du livre d'Élisée. — Lettre inédite de *Louis XIV* sur la Réparation de l'Église du Saint-Sépulcre. 480
Bibliographie. — Les Poésies d'Édouard Turquéty. — Anthropologie, par le Dr Bossu. — Parallèle des Traditions mythologiques ; par M. l'abbé Corblet. 482

6e *livraison.* — *Juin.*

Programme du cours professé à la Faculté de Théologie de Bordeaux (1re leçon), par M. l'abbé de Salinis. 485
Cours d'Histoire Ecclésiastique (11e et 12e leçons), par M. l'abbé Jager. 507
Revue. — Mort de Grégoire XVI ; avénement de Pie IX. 533
Études religieuses sur la Grande-Bretagne, par M. Léop. de Montvert. 543
Analyse de Quinze ans (1830-1845), de M. P. de Decker. De l'Influence du Clergé en Belgique, du même ; par M. Pellerin de La Vergne. 556
Compte rendu à nos Abonnés par les Directeurs de l'*Université Catholique.* 570
Bibliographie. — Chinon et Agnès Sorel, par A. Cohen. — Élection et couronnement du Souverain Pontife. 573
Table alphabétique des matières. 574

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 1. — JANVIER 1846.

Philosophie.

DERNIÈRES CONFÉRENCES D'ALBÉRIC D'ASSISE.

INTRODUCTION.

I. ASSISE.

Les monuments, destinés à honorer la cendre des morts, offrent une gradation qui s'étend, depuis l'humble pierre posée sur une fosse, jusqu'aux constructions colossales. Les Pharaons se sont donné des pyramides; les empereurs romains se bâtissaient des tours pour sépulcres. Le Christianisme a fait plus : la tombe des saints, soulevée vers le ciel et agrandie par le respect des peuples, s'est transformée en basiliques splendides. Ce n'est pas là toutefois le plus haut degré de la hiérarchie des tombeaux. Il y a quelque chose de plus complet lorsqu'une ville, qui possède la tombe et l'église d'un Saint, est elle-même toute parsemée de monuments pleins de son souvenir, qui semblent former, par leur réunion, l'enceinte extérieure et presque le vestibule de la basilique funèbre. Cet apogée de la gloire dans le sépulcre a été accordé à l'homme qui a fui avec le plus de soin la gloire pendant sa vie. Saint François d'Assise avait été si jaloux de s'assurer une obscurité immortelle, qu'il avait ambitionné le privilége d'une sépulture ignominieuse. Il avait prié, en mourant, ses disciples de l'enterrer hors des murs, dans un lieu destiné au supplice des malfaiteurs [1], et

[1] Sciendum quod B. Franciscus in extremis interrogatus à fratribus suis ubi volebat

surnommé pour cette raison la *Colline de l'Enfer*[1]. Mais il se trouve que la ville, qui garde son berceau et sa tombe, les a tellement entourés d'hommages et de monuments, qu'elle a reçu, à cause de lui, le plus céleste des surnoms, celui de *Cité séraphique*. Au lieu de quelques pieds de terre, qu'il se croyait indigne d'y obtenir pour sa fosse, Assise tout entière forme son mausolée. Tel est le caractère, unique peut-être en son genre, de cette petite ville de l'Ombrie, telle est l'idée qu'elle représente.

Quelques vieux débris, étrangers d'ailleurs à l'idée principale, s'harmonisent avec elle par les graves pensées qu'ils suggèrent. Assise a sur sa tête une couronne de ruines dans ce qui reste des tours et des murs crénelés de son château-fort, au sommet du monticule sur le penchant duquel elle est située : autour d'elle, une ceinture de remparts qui tombent, et, sur sa place, les colonnes d'un ancien monument des Romains sont devenues le portique de son hôtel-de-ville. La façade de cet édifice est toute placardée d'épitaphes antiques, retrouvées dans les fouilles : ces affiches de la mort ont été exposées dans le lieu qui serait le plus mondain et le plus bruyant de la ville, si la ville avait quelque chose d'agité. Ses rues, dans lesquelles on rencontre des arcs-boutants, des devants de maisons gothiques et des fresques à demi effacées, sont presque aussi paisibles que les corridors d'un cloître. Hormis quelques chants populaires, qui se produisent parfois sur la voie publique aux heures du soir, Assise n'entend guère que la psalmodie aérienne des cloches de ses monastères, et la voix de quelques oiseaux dans ses jardins : leurs plus faibles gazouillements sont presque du bruit dans son silence.

Il est à désirer qu'il y ait quelques villes du même genre, disséminées de distance en distance, comme des oasis de paix, au milieu de notre civilisation bruyante et troublée. Des résidences, qui ont quelque chose d'intermédiaire entre la cité et le cloître, sont de véritables champs d'asile pour la méditation, appropriés à un état de société, où la plupart des écrivains vraiment sérieux sont eux-mêmes une espèce de milieu entre le moine savant et le mondain frivole. Durant le moyen âge, on a parfois exagéré les avantages de la retraite pour les travaux de la pensée, on les mé-

sepeliri, respondit : *ad Carnarium*. Erat autem Carnarium ubi sepeliebantur corpora damnatorum. Benevuto Rambaldi, *Commentar. latin. in Dante*, ad cantum XI Paradisi.

[1] Beatus Franciscus debuit sepeliri in loco extrà civitatem qui dicebatur Collis inferni. Rainesio d'Arezzo, *Legend. de S. Francesco*, *script. an.* 1277.

connaît trop aujourd'hui. Dans le tumulte croissant des opinions et des partis, dans ce tourbillon d'affaires et d'idées si rapide et si changeant, vous sacrifiez souvent la puissance de la réflexion à la mobilité des discussions journalières. Il est légitime, sans doute, il est nécessaire que beaucoup d'hommes d'intelligence et de cœur prennent position dans les principaux centres de l'agitation intellectuelle, pour y faire l'œuvre du moment; mais, en versant chaque jour leurs pensées sur ce foyer brûlant, ils ne peuvent guère laisser se former dans leur âme ces réservoirs d'où les idées s'échappent ensuite à grands flots. Au moral comme au physique, la source des fleuves se trouve ordinairement dans les lieux cachés et solitaires. Ne repoussons donc pas le bienfait d'un séjour de quelques années, de quelques mois dans les retraites fécondes qui peuvent, à un certain degré, suppléer à la vie méditative des cloîtres. J'en trouve le type, à la fois austère et gracieux, dans cette chère ville d'Assise, pleine de silence, de souvenirs, de chefs-d'œuvre de l'art, et coordonnant, au sein d'un riant paysage, tous ses monuments à un tombeau. On l'appellera, si l'on veut, une ville funèbre, mais funèbre à la manière de l'architecture gothique, dont la vue produit dans les consciences tranquilles beaucoup plus de sérénité que de tristesse.

La ville de saint François voit, à ses pieds, la belle plaine qui s'étend de la montagne de Spolète à celle de Pérouse, comme un enclos planté d'arbres. Dans les temps anciens, les tombeaux étaient souvent entourés de bosquets, où l'on plaçait des statues, des emblèmes, pour annoncer la présence du sépulcre, et préparer l'esprit des visiteurs aux impressions que son aspect devait leur faire éprouver. Il y a aussi, dans le grand bosquet formé par la vallée de l'Ombrie, quelques monuments significatifs, qui gardent les entrées de la ville sépulcrale. Ce sont les monastères de *Sainte-Marie-des-Anges* et de *Rivo-torto*, auxquels on peut joindre, pour en compléter le sens, le petit couvent des *Prisons-de-saint-François*, retiré parmi les buissons de la montagne. Les pauvres réduits, qui existaient sur ces trois points au 13e siècle, correspondent chacun, par quelque trait particulier, aux trois vertus que le pinceau immortel de Giotto a glorifiées, quelques années après, sous la voûte de la basilique d'Assise. A Sainte-Marie-des-Anges, le souvenir de la chasteté de saint François, éprouvée par des tentations, est resté attaché à une haie d'épines, qui est aujourd'hui un jardin de roses. Rivo-torto, où il a composé sa *Règle*, rappelle spécialement la

vertu de l'obéissance, sur laquelle elle est fondée. Rien n'exprime plus vivement le détachement absolu de toutes les choses du monde, la pauvreté volontaire, que les *Prisons-de-saint-François*. Ce lieu a été ainsi nommé, parce que les espèces de trous, adoptés pour cellules, étaient si étroits et si nus, qu'on ne pouvait les comparer qu'aux loges de la geôle la plus dure : c'est là qu'on voit encore une petite grotte taillée dans la pierre vive qui lui servait de lit. Ces trois monastères sont donc les témoins d'une des plus grandes victoires qui aient été jamais remportées sur la triple concupiscence de la chair, de l'orgueil et de l'égoïsme avare, ces ennemis éternels de la charité. Il y a, de temps en temps, dans les rapports des objets matériels avec les choses morales, certaines combinaisons qui sont pour l'âme ce que l'architecture est pour les yeux. On peut en voir un exemple dans ces monuments et ces souvenirs, placés, comme des arcs de triomphe, près des avenues qui conduisent à la tombe du héros chrétien.

En entrant dans Assise, arrêtons-nous un instant devant la principale porte de la ville, située sur la route qui va directement à Foligno. De là on découvre dans le lointain, au fond de la vallée, les toits blanchâtres de Spolète. Une des portes de cette ville, qui regarde la route d'Assise, a une inscription glorieuse. Cette inscription rappelle qu'Annibal, vigoureusement repoussé par les habitants de ce municipe romain, a laissé son nom à cette porte par une fuite célèbre [1]. La cité séraphique a choisi, pour la sienne, une inscription étrangère à toutes les agitations de ce monde, et douce comme une voix du ciel. On y a inscrit les paroles de la dernière bénédiction que saint François lui a donnée. Avant d'arriver à Sainte-Marie-des-Anges, où ses disciples le transportaient, le vieux patriarche, aveugle et mourant, les pria de se tourner la face vers sa ville chérie, et il lui dit : « O ville, le Seigneur te bénit, car beaucoup d'âmes seront sauvées par toi, beaucoup de » serviteurs du Très-Haut habiteront en toi, et seront retirés de » toi pour le royaume éternel [2]. »

[1] Annibal
Cæsis ad Trasymenum Romanis
Urbem Romam infenso agmine petens,
Spoleto
Magnâ suorum clade repulsus
Insigni fugâ Portæ nomen fecit.

[2] Benedicta tu civitas à Domino, quia *per te* multæ animæ salvabuntur, et *in te* multi servi altissimi habitabunt, et *de te* eligentur ad regnum æternum.

Les rues d'Assise, avec leurs anciennes fresques, annoncent, à leur manière, la présence de l'église sépulcrale. Quels qu'aient été les sujets particuliers de ces peintures, elles ont été placées là à cause du tombeau de saint François. Il a été, dès l'origine, un centre d'attraction pour les arts. Cimabüe et Giotto, ces deux vieux aigles de la peinture chrétienne, s'étaient posés sur ce tombeau ; à leur suite une nuée de peintres vint s'abattre successivement sur le lieu où leurs maîtres avaient fixé leur vol. Ceux-ci s'étaient réservé les murs de la basilique, d'autres se sont donné les rues de la ville.

Douze monastères d'hommes et de femmes, appartenant aux quatre branches de l'immense famille de saint François, s'élèvent, comme des tentes placées à l'ombre de la basilique, auprès de la grande tente patriarcale où leur père est endormi. Dans plusieurs de ces monastères, et dans quelques autres édifices, divers monuments, sanctifiés par lui, nous offrent les traces toutes vives de son histoire. La maison paternelle de saint François est devenue la *Chiesa nuova :* on dirait que ses cinq coupoles, empruntées au style des églises grecques et formant une exception dans l'architecture de celles d'Assise, font allusion aux cinq plaies des stigmates. Cette église conserve quelques parties des vieux murs de la maison. Tout près on vénère l'étable où il est né. La cathédrale, bâtie quelques années avant sa naissance par Jean de Gublio, garde néanmoins un souvenir de lui. Il a survécu à la transformation qu'un architecte du 17e siècle a fait subir à l'intérieur de cette église; transformation bien déplorable, si l'on en juge d'après les symboles et les arabesques de la façade. La mémoire de saint François a protégé du moins les anciens fonts baptismaux où il a été fait chrétien. Nous retrouvons ensuite à Sainte-Claire, à Saint-Damien, à la *Chiesa-Nuova*, le crucifix si célèbre dans l'histoire du grand serviteur de Dieu, le tronc dans lequel il a jeté l'argent qu'il avait apporté pour la réparation d'une église, la prison où son père l'a renfermé. L'évêché montre la salle qui le vit s'affranchir des persécutions de son père : en présence de celui-ci et de l'évêque, il s'y dépouilla de ses habits, protestant qu'il ne voulait rien garder de l'héritage paternel, et qu'il aurait pour père Dieu seul. Dans la chapelle de la Portioncule, à Sainte-Marie-des-Anges, Dieu ratifia, en l'appelant à la pauvreté apostolique, la protestation que François avait faite dans la salle de l'évêché. Tous ces traits appartiennent à la première période de sa vie. Mais à partir de cette époque,

entre les événements de sa jeunesse et les faits de ses derniers jours, sa mémoire s'éclipse presque entièrement dans les monuments d'Assise, pendant la plus grande partie de cette période où il avait voulu s'éclipser lui-même du monde. Aux approches de sa mort, les monuments reparaissent. Le trésor de la basilique possède les habits de sa vieillesse. Quelques flocons d'herbes, avec lesquels sainte Claire a essuyé le sang des stigmates, se conservent parmi les reliques du monastère où repose le corps de cette première fille spirituelle de saint François. Un hôpital marque encore l'endroit du *Spedalicchio*, ou petit hospice, près duquel il s'est retourné vers Assise pour lui donner sa dernière bénédiction. A Sainte-Marie-des-Anges, à côté de la chapelle, où il avait tout quitté, se trouve la cellule où son âme est allée prendre possession de tout.

Il y a de nos jours une foule d'hommes qui ne peuvent plus comprendre les sentiments avec lesquels la piété chrétienne suit, pour ainsi dire, pied par pied, toutes les traces de saint François. Mais, en le mesurant à la seule mesure de leurs idées, ils devraient encore le trouver bien grand. La simple bienfaisance, l'esprit d'association, le culte des arts pourraient les initier à l'admiration d'un homme que nul n'a surpassé dans son dévouement aux souffrances des classes pauvres, qui a remué le monde par l'association qu'il a fondée, qui, du fond de son tombeau, a fait éclore d'innombrables monuments, avec lesquels tous les arts ont couronné sa mémoire. Il a bien mérité cette couronne terrestre. L'idée fondamentale de saint François est une des plus nobles pensées qui soient venues d'en haut dans un cœur d'homme, car il y a l'infini entre la pauvreté volontaire, mais constamment occupée, telle qu'il la concevait, et le vice social de la mendicité oisive. Lui et ses compagnons disaient aux peuples : Nous venons au milieu de vous pour nous mettre à votre disposition. Nous vous donnerons notre temps avec toutes ses heures, notre amour avec tous ses services. Mais vous savez que tous les ouvriers, avant d'engager leur travail, stipulent leur salaire. On fixe d'avance la somme qui leur sera due ; s'ils le demandent, on rédige un contrat en bonne forme, et ce contrat est scellé par un notaire. Voici donc nos conditions : notre salaire sera tout ce que vous voudrez, pourvu que ce soit peu ; notre contrat sera votre charité ; notre notaire, c'est Dieu. Une pareille convention était presque aussi honorable pour le peuple auquel on pouvait avec confiance la proposer, que pour les ouvriers apostoliques qui s'en contentaient. Les relations sociales peuvent

être caractérisées par trois principes divers, qui servent à mesurer à quel degré elles s'éloignent ou se rapprochent de ce type idéal de la fraternité parfaite que la foi nous montre dans le ciel : la Contrainte, qui est, dans certains cas, le triste supplément de la justice; la Justice, qui détermine rigoureusement les exigences inflexibles du droit; enfin une troisième chose, qui n'invoque ni la force, ni même la justice : c'est la Charité gratuite offrant ses services à la charité libre. Si les opinions d'un siècle repoussaient inexorablement toute institution fondée sur ce principe, ce siècle ne rendrait pas pour cela cette pensée moins haute, il déclarerait seulement qu'il est trop bas dans l'égoïsme pour la comprendre et pour la supporter.

Je rencontre, en passant, ces observations près de ma route, mais je n'ai pas besoin de demander un passeport à la philosophie pour continuer notre pieux pèlerinage au tombeau du pauvre d'Assise. Le principal gardien de ce tombeau est le vaste monastère contigu à la basilique. On l'appelle le *Sagro Convento,* parce qu'il a été béni et consacré comme s'il était une basilique lui-même. Les arceaux, qui se développent à l'instar d'un portique le long de sa principale façade, donnent à cet édifice l'apparence d'une église plus que d'une maison. Dans l'intérieur, les corridors du cloître, la salle du vieux chapitre, les réfectoires, le logement des étrangers, l'appartement papal ont été ornés de peintures, dont plusieurs malheureusement sont aujourd'hui effacées par le temps. Les portraits des généraux de l'ordre et de belles têtes de bienheureux enfants de saint François, forment un cortége à l'image solennelle de leur patriarche. Tout ce monastère est comme la grande sacristie de la basilique.

Pour bien comprendre celle-ci, il faut, ce me semble, se rappeler que l'architecture, la peinture, la musique, dans ce qu'elles ont de plus élevé, de supérieur aux procédés purement techniques, sont des formes variées de la poésie qu'elles expriment avec des signes, des couleurs et des sons. La poésie est l'art souverain, le principe générateur, l'aîné des trois autres. Il arrive souvent qu'elle se produit d'abord sous la forme qui lui est propre, et les autres viennent ensuite : quelquefois, au contraire, elle commence par se révéler dans un chant, un tableau, un monument, pour se transformer plus tard en ode ou en épopée. Toute grande composition poétique appelle et provoque des œuvres qui la reproduisent, à quelque degré, dans le domaine des autres arts. Toute grande œu

appartenant à quelque partie de ce domaine, finit par inspirer ou du moins par rencontrer une production poétique qui lui répond. Ces créations sont toujours ou l'annonce ou le complément les unes des autres.

L'architecture a pris les devants dans la glorification du héros d'Assise. Il était mort en 1226, et de 1227 à 1230 la basilique a été construite par Jacques l'allemand, architecte renommé, que le principal disciple de saint François, le frère Élie, avait demandé à l'empereur d'Allemagne. Cette basilique se compose de deux églises, dont l'une est superposée à l'autre. Chacun est frappé, à la première vue, du contraste que l'architecte a voulu produire. « On y » a combiné harmonieusement, dit très-bien l'auteur d'un opus- » cule italien sur Assise, le souvenir perpétuel et, pour ainsi dire, » le portrait de l'abjection de saint François et l'expression de sa » gloire céleste. L'église inférieure est toute triste, l'autre est toute » radieuse. La première vous demande des larmes, la seconde ré- » jouit le cœur. L'une raconte à chacun la pénitence et les austé- » rités du patriarche séraphique, l'autre vous le fait entrevoir dans » les cieux couronné et riant. »

L'idée de la pénitence terrestre, avec son cortége de sacrifices volontaires ou de souffrances acceptées avec résignation, et l'idée de la transfiguration glorieuse et éternelle, sont, en général, les deux grandes faces du Christianisme, que l'architectoire doit reproduire, pour correspondre au plan divin de l'architecture spirituelle de ce temple, dont Dieu a posé les colonnes. Le génie chrétien a conçu, comme j'aurai occasion de le dire ailleurs plus au long, deux systèmes d'édifices religieux, qui ont chacun sa racine dans l'essence même du Christianisme : car l'un d'eux est plus particulièrement en harmonie, par ses traits principaux, avec cette douce tristesse, avec cette espérance gémissante, qui fait le fond de la plupart de nos prières : l'autre exprime plus vivement ces joies ineffables, que la prière connaît aussi, ces extases du bonheur que les saints ont eu de temps en temps sur la terre, et qui leur faisaient comprendre le ciel. La difficulté de figurer simultanément ces deux idées, non dans les parties accessoires d'un édifice, mais dans son ordonnance générale, constitue un des problèmes fondamentaux de l'architecture chrétienne. Dans l'église de saint François, on a cherché à le résoudre par une basilique à deux étages, correspondant, à ce double point de vue, par leur position respective, et surtout par le caractère dont ils sont empreints.

L'auteur de l'opuscule que j'ai cité tout à l'heure, emporté par son admiration, est tenté de voir un effet surnaturel de la Providence divine dans la création d'une pareille église, à une époque où les arts sortaient à peine, dit-il, de l'ignorance la plus barbare. Il eût mieux fait de remarquer que c'était une production toute naturelle, toute simple, dans le siècle de foi et de poésie qui a formé Cimabüe, Giotto et Dante : tout le miracle était dans leur génie. Si, avec les idées qui ont régné dans les derniers siècles sur l'art ou plutôt contre l'art chrétien, on avait fait sortir de terre une œuvre de ce genre en plein 18e siècle, par exemple, ce serait le cas de crier au miracle : mais on a bien su nous épargner un pareil acte de foi.

L'architecture avait fait son œuvre pour la tombe de saint François : la peinture vint à son tour, mais avec plus d'amour encore. Elle couvrit, elle tapissa de ses fresques les murs, les arceaux, les voûtes des deux basiliques. Cette admirable peinture, brodée par le pinceau des Cimabüe, des Giotto, des Buffalmaco, est aujourd'hui rongée en plusieurs endroits. Sous le règne des fausses doctrines en matière d'art, le dédain et l'oubli avaient jeté sur elle leur poussière, plus fatale que celle du temps; et le vieux génie chrétien, méconnu, humilié, repoussé, fut aussi, à sa manière, le pauvre de la basilique d'Assise. La justice a commencé pour lui. Il a retrouvé des amis, des courtisans, mieux que cela, de glorieux vassaux : Owerbeck lui a déjà offert un premier tribut de son talent. Il l'a placé, non dans la basilique du *Sagro Convento*, mais dans une église qui n'est pas illustrée par les tableaux des vieux maîtres, dans l'église de Sainte-Marie-des-Anges, comme une de ces offrandes modestes qu'on dépose à la porte d'un palais, quoiqu'elles méritent bien une place dans le salon.

Je n'ai ni le temps ni le droit d'entretenir mes lecteurs des peintures d'Assise, après les juges compétents qui en ont parlé. Je m'arrêterai seulement une minute devant les quatre tableaux de Giotto, représentant les vertus de saint François, avec son triomphe, et disposés, à l'instar d'une couronne, précisément au-dessus de sa tombe. J'admire avec quelle vigueur de sentiment chrétien il a saisi dans le vif le sujet qu'il voulait traiter. Supposez que quelques-uns des artistes de nos jours, qui prétendent faire des œuvres chrétiennes avec une âme païenne ou rationaliste, entreprennent le même sujet : vous pouvez parier qu'ils figureront ces vertus sous des formes gracieuses, ou du moins calculées pour récon-

cilier avec elles les idées mondaines et philosophiques. La Chasteté sera une jeune fille vierge, les yeux baissés : on lui donnera peut-être un lis et je ne sais quoi encore. Les deux autres vertus, la Pauvreté et l'Obéissance, seront traitées dans le même style. Giotto s'est placé au point de vue opposé. Il a résolument sacrifié le caractère suave avec lequel ce sujet pourrait être légitimement représenté dans d'autres tableaux. D'après le plan de sa composition, ces vertus devant être la préparation au tableau final, celui du triomphe, il a voulu, pour cette raison même, les prendre dans ce qu'ils ont de dur et de formidable pour la faiblesse humaine. « Vous ne serez couronnés, disent les Livres saints, que parce que » vous aurez bien combattu. » La Chasteté est enfermée dans une forteresse, défendue par des hommes armés; la Pénitence repousse dans l'abîme l'Amour impur et la Mort; l'Obéissance reçoit un joug de bœuf, imposé à l'Orgueil comme à un animal fougueux. Dans le mariage de saint François et de la Pauvreté, celle-ci a des épines sur la tête et aux pieds : un chien aboie contre elle, un mauvais sujet lui jette des pierres. Durant les siècles de foi, le sentiment public acceptait avec plaisir, dans les œuvres d'art, ce rude contraste de l'abnégation chrétienne avec le triomphe qui l'attend. Aujourd'hui, la faiblesse des croyances et des mœurs n'aime à entendre parler d'elle que lorsqu'on la lui présente sous une forme, pour ainsi dire, édulcorée. C'est ce qui contribue à égarer les artistes, lorsqu'ils entreprennent de faire, sans foi, des tableaux de foi. Il leur est bien difficile de trouver en eux-mêmes quelque chose qui les soutienne contre la tentation de flatter les fausses délicatesses du temps, pour en obtenir les suffrages. De nos jours, l'art religieux devient bien vite courtisan, servile, s'il n'a pas une conscience austère. Il court grand risque de porter la livrée, quand il n'a pas le crucifix dans le cœur. On oublie trop qu'à certaines époques il doit, lui aussi, soutenir une grande lutte, et qu'il tombe bien bas comme art, s'il ne s'élève pas jusqu'à être une vertu. De bonnes méditations, faites sur ce sujet de temps en temps, loin des séductions du monde, ne seraient point inutiles : je ne connais pas de meilleure retraite pour s'y livrer que la ville d'Assise avec son calme, et sa basilique avec ses tableaux.

Les peintres qui font le pélerinage d'Assise peuvent aussi s'y inspirer des beaux chants religieux qu'on y entend. Il y a, je crois, plus de peintres qui comprennent la musique, que de musiciens qui comprennent la peinture. C'est, sans doute, parce que la mu-

sique est une parole poétique, comme la peinture est une écriture splendide, et que la faculté de parler est plus naturelle que l'art d'écrire. Quoi qu'il en soit, les chants de la basilique d'Assise font mieux sentir ses tableaux. Il est très-heureux, sous ce rapport, que les papes lui aient conféré le titre de basilique patriarchale. Cette dignité l'a obligée d'entretenir un chœur de chanteurs, d'avoir une chapelle, à l'instar des basiliques patriarchales de Rome, Saint-Jean-de-Latran, Saint-Pierre et Sainte-Marie-Majeure. Chaque jour, au service du matin et à l'office du soir, la musique religieuse y est plus choisie, plus solennelle qu'elle ne l'est, dans beaucoup de cathédrales, aux plus grands jours de l'année. Il ne faut pas juger toutefois des traditions musicales d'Assise par les morceaux qu'on y exécute à la fête même de saint François. Des chanteurs de bonne volonté y accourent alors de tous les pays voisins, et ils chantent ce qu'ils savent. La musique y est meilleure aux plus simples offices. Elle prend surtout un caractère antique, profond, bien approprié à cette basilique, pendant la cérémonie du *transit* de saint François. Cette cérémonie a lieu, durant une grande partie de l'année, chaque samedi, en commémoration de sa mort. Le plus humble des hommes est poursuivi, dans sa tombe, par des honneurs exceptionnels, qui ne sont rendus à aucun autre saint. Il n'a pas suffi que l'architecture lui ait donné sa basilique patriarchale, que la peinture se soit chargée d'immortaliser son oraison funèbre : la musique répète éternellement son dernier soupir.

Ces trois arts avaient déjà commencé à glorifier saint François, lorsque la poésie lui éleva un monument dans le *Paradis* du Dante. Des stances, délicatement travaillées, y forment comme des arceaux, dans lesquels est encadrée sa vénérable image. L'idée du mariage de François avec la Pauvreté est plus belle dans la description du poëte que dans la peinture de Giotto, son ami. La musique si douce du *transit* n'a rien de plus onctueux que les quelques mots du Dante sur cette mort séraphique. Tout ce passage de son poëme, ou du moins les vers qui en sont l'exorde, fourniraient une digne inscription au fronton de la basilique : « Entre le Tupino et » l'eau qui découle de la colline choisie pour sa demeure par le » bienheureux Ubald, une côte fertile descend de la haute mon- » tagne, d'où Pérouse sent venir le froid ou le chaud par la porte » du soleil, tandis que Nocera et Gualdo pleurent derrière la mon- » tagne, sous leur joug pesant : sur cette côte, là où la pente de-

» vient moins rapide, naquit au monde un soleil comparable au
» nôtre, qui semble parfois sortir du Gange. Or, que ceux-là qui
» veulent parler de ce lieu ne l'appellent pas Assise, car ce nom di-
» sait trop peu, mais qu'ils l'appellent l'Orient, pour employer le
» mot propre [1]. »

Ces paroles du Dante semblent être l'écho des acclamations populaires, au milieu desquelles la basilique fut construite. L'ancien nom du rocher sur lequel elle est bâtie fut aussitôt changé : la *Colline de l'Enfer* fut appelée la *Colline du Paradis* [2]. Au lieu de fourches patibulaires, les ogives de l'architecture; au lieu des hurlements du supplice, les mélodies religieuses; au lieu de bourreau, le génie à genoux devant la sainteté : il n'y a peut-être pas un autre coin de terre qui ait subi en deux ou trois ans une métamorphose aussi complète.

Le tombeau, qui a produit cette transfiguration, est sous le maître-autel, à la place même où il a été primitivement fixé. Immédiatement après la mort de saint François, à Sainte-Marie-des-Anges, son corps avait été déposé provisoirement, au pied de la colline d'Assise, dans le couvent habité par sainte Claire. Il y resta en attendant l'achèvement de la grande basilique que frère Élie faisait construire. Les travaux étaient poussés avec activité : au bout de trois ans, la basilique fut prête pour la cérémonie solennelle de la translation. L'enthousiasme populaire qui éclata dans cette circonstance, a eu un contre-coup singulier. Il a donné lieu à un événement qui a servi de prétexte pour répandre des incertitudes sur la tombe de saint François. De tous les pays voisins, les populations étaient accourues en foule; l'affluence était si grande, qu'elles durent s'établir dans les champs, à la manière des troupeaux. Deux mille frères mineurs étaient arrivés de tous côtés. Il y avait quelque raison de craindre les pieux excès de cet enthousiasme. Pendant la translation, le peuple, jaloux de se procurer des reliques, pouvait se précipiter sur le cercueil : des religieux de saint François voudraient peut-être profiter de cette occasion pour enlever quelques parties du corps saint ou le corps saint lui-même, et l'emporter dans leurs couvents. En conséquence, frère Élie crut devoir prendre ses sûretés. Il se concerta, pour cet objet, avec les citoyens d'Assise. Ceux-ci se mirent sous les armes pour escorter le convoi.

[1] Canto XI.
[2] In loco qui dicitur Paradisi. Gregor. IX in Bullâ *Is qui Ecclesiam*, anno 1230.

On ne permit à personne de porter le cercueil à bras : il était placé sur un char que traînaient des bœufs couronnés de fleurs. A un moment convenu, quelques hommes d'escorte s'emparèrent du précieux dépôt, et s'introduisirent brusquement dans l'église, dont l'entrée fut interdite au public. Dès que les derniers préparatifs eurent été achevés, frère Élie, accompagné de quelques personnes de confiance, sur la discrétion desquelles il pouvait compter, déposa le corps dans un caveau bien fermé. Les frères mineurs, qui n'avaient pas eu la permission d'accompagner leur père jusqu'à son tombeau, jetèrent les hauts cris, et se plaignirent vivement au pape de l'émeute d'Assise. La conduite des habitants fut blâmée par le pontife, qui était alors Grégoire IX. Dans une lettre[1] qu'il écrivit à ce sujet aux évêques de Pérouse et de Spolète, il reprocha aux Assisiens d'avoir *enlevé* le corps de saint François. Cette expression signifiait seulement qu'ils l'avaient pris de vive force pour le soustraire aux empressements un peu dangereux de la foule. Mais on a abusé de ce mot, on a prétendu en conclure que les habitants d'Assise, au lieu de porter le corps dans la tombe qui lui était destinée, avaient pu le cacher dans quelque souterrain inconnu, pour s'en assurer à jamais la possession. Le secret avec lequel l'inhumation avait été faite fut aussi allégué en faveur de ce doute, et, si ces soupçons avaient prévalu, saint François aurait dû aux précautions provoquées par la popularité de sa gloire, la faveur, tant désirée par lui, d'une tombe ignorée. Mais cette prétendue incertitude n'avait pas, en réalité, le moindre fondement. Les témoignages contemporains, les récits des historiens, les rescrits et bulles des papes[2] attestaient que la dépouille mortelle de saint François, reposait dans la grande basilique d'Assise. Cependant il y avait toujours des contradicteurs, lorsque, en 1818, le supérieur général des Conventuels, voulant mettre fin à cette polémique funèbre, entreprit de retrouver ce tombeau. Il n'y avait pas lieu d'hésiter sur le point vers lequel les recherches se dirigeraient. L'ancienne tradition du monastère signalait un caveau qui devait être situé sous le maître-autel. Une inscription, quoique bien postérieure au 13e siè-

[1] Prædictum corpus ausu sacrilego sapientes in superbiâ et tumultu, translationis mysterium damnabiliter prophanarunt, necnon passi à fratribus prædicto sancto venerationem exhiberi. *Epist. ad episcopos Peruzin. et Spoletan.*

[2] Voyez, relativement à ces témoignages et aux détails suivants, l'ouvrage de Fea sur la *basilique d'Assise*, et la découverte du tombeau de saint François, ainsi que les procès-verbaux de cette découverte.



cle, fournissait un indice assez clair. Sur un des marbres de l'autel, on lisait ces mots : *Le glorieux sépulcre* [1]. Les vieilles peintures donnaient aussi leurs certificats. La basilique conserve un tableau du célèbre Giunta de Pise, l'ami de saint François, où se trouve le plus ancien portrait connu du patriarche Séraphique. Dans un des compartiments de ce tableau, on voit l'autel provisoire en bois, placé dans cette basilique pour la solennité de la translation, en attendant l'autel de marbre qui fut construit plusieurs années après. Sur cet autel en bois, des frères mineurs sont en prière, des lampes brûlent, des miracles s'opèrent. Un pareil sujet n'a pu être introduit dans une composition consacrée à saint François, que parce qu'il avait quelque rapport direct avec lui, et ce rapport ne peut s'expliquer que par la présence même de son tombeau sous cet autel. C'était donc un fait de notoriété publique. Les fresques de Giotto, représentant le triomphe de saint François précisément au-dessus du maître-autel, parlaient dans le même sens. Les règles ecclésiastiques ajoutaient leur garantie sévère aux brillants témoignages de la peinture. D'une part, en effet, on sait que, lorsqu'une basilique possède le corps du saint auquel elle est dédiée, l'ancien usage veut que cette principale relique soit placée sous l'autel principal : d'autre part, les lois de l'Église n'ont jamais permis d'inhumer sous un autel quelque personnage dont la sainteté ne serait pas reconnue. Or, aucun autre saint n'a eu sa sépulture dans un caveau au-dessous du maître-autel de la basilique, pendant les années qui se sont écoulées, depuis la fondation de la basilique jusqu'à l'établissement de l'autel définitif, ni à aucune époque postérieure. On était donc sûr d'avance que, si on découvrait en cet endroit une tombe, ce ne pouvait être que celle-là même que l'on cherchait. Enfin cette place était marquée positivement dans une bulle de Sixte-Quint [2]. Les fouilles se dirigèrent donc vers ce point. Après cinquante-deux nuits de tentatives et de travaux, on arriva, par un chemin creux, à une construction située dans les entrailles de la roche vive, sur laquelle la basilique a été bâtie. Dans l'intérieur de cette construction, il y avait un espace vide. La grande pierre, qui le fermait par en bas, était superposée à une autre pierre, et celle-ci à une troisième. Lorsqu'elles eurent été levées,

[1] Sepulcrum gloriosum.

[2] Sanctum Franciscum, cujus corpus sub altari majori ecclesiæ domûs Fratrum minorum Conventualium requiescit. Bul. *Ex Supernæ*.

on découvrit un caveau : là, une grille de fer entourait une espèce de châsse de pierre ouverte par en haut. Le moment décisif étant arrivé, à la lueur du petit cierge qui fut introduit par un des trous de la grille, le squelette apparut. Quelques parties de la tête, où l'humidité avait formé une espèce de spath cristallisé, présentaient des points brillants ; les os des bras étaient croisés sur la poitrine, suivant l'attitude familière de saint François. La pauvreté qui éclatait dans sa sépulture, ajoutait un dernier trait à l'authenticité de cette tombe. La châsse en pierre était grossièrement travaillée, presque informe, disproportionnée à la stature du saint, qui était beaucoup plus petit : elle n'avait pas été faite pour lui. Il y avait dans un de ses angles, un trou qui semblait indiquer qu'elle avait été précédemment l'urne ou le bassin d'une fontaine. Sous la tête du squelette un caillou servait de coussin mortuaire : François avait été accoutumé de son vivant à cet oreiller. Un petit morceau d'étoffe, assez mince, le seul qui ait été retrouvé, a fait présumer avec beaucoup de vraisemblance, que le corps avait été à peine couvert d'un linge : s'il eût été enterré avec ses habits de gros drap et sa ceinture de corde, leurs restes, plus durables que cette étoffe, auraient été encore visibles, ils auraient du moins laissé leur poussière. *Cette sépulture* n'offrait, de toute manière, que les insignes du *dénûment*. Les premiers disciples de saint François avaient suivi, à cet égard, ses dernières volontés. Quelques instants avant d'expirer, il s'était fait coucher sans habit sur la terre nue, pour ne rien emporter de ce monde, et, comme Dante le dit très-bien, il n'avait demandé que la bière de la pauvreté.

Voyez maintenant quelle a été la fortune de cette bière. A quelques pieds au-dessus de la grille de fer, dans laquelle on l'a primitivement enfermée, un magnifique autel double, dont on est allé chercher le marbre jusqu'à Constantinople ; au-dessus de cet autel, l'arc de triomphe, pavoisé des peintures de Giotto ; et tout à l'entour, les merveilles de la basilique inférieure. Au-dessus, la basilique supérieure, avec sa tenture de fresques ; à son sommet, le couronnement que lui a donné le pinceau de Cimabüe. Près de la basilique, le grand couvent et la résidence papale, qui en sont les gardiens. Dans l'intérieur de la ville, cette foule de monastères et d'églises, rejetons de ce sépulcre ; dans les rues, sur les portes de la cité, des tableaux, des inscriptions annoncent sa présence, et trois monastères illustres, situés à quelque distance dans la campagne, sont comme les ouvrages avancés de la basilique funèbre.

Voilà le le mausolée de Jean Bernardone, dit François, fils de Pierre Bernardone et de Pica, marchands d'Assise.

II. ALBÉRIC D'ASSISE.

Si je faisais l'histoire de la ville et de son grand couvent, j'aurais à noter beaucoup d'autres particularités intéressantes. Mais je dois me hâter d'arriver à l'habitant de ce monastère, dont ce livre contient les *dernières conférences.*

Dans les premières années de ce siècle, il y avait dans le *Sagro Convento,* un jeune homme dont l'existence était beaucoup plus mystérieuse que celle des habitants de ce cloître. Ses longues paupières, qui ne s'entr'ouvraient de temps en temps que pour laisser voir un regard profond et absorbé; son front, dont le caractère pensif semblait n'être que le voile transparent de l'âme; sa physionomie à la fois ardente et immobile, les éclairs qui venaient l'illuminer du dedans, lui donnaient presque l'air d'une extase continue. Il ressemblait, par l'expression de ses traits et la pose habituelle de son corps, à un ange que Giotto a placé, du côté gauche, dans le tableau de l'Obéissance : mais il était aussi inconnu que l'ange du tableau. Nul ne savait son vrai nom, excepté sans doute le père Custode du couvent. Sa patrie, sa famille, étaient également ignorées. Comme il parlait avec la même perfection plusieurs langues vivantes, on ne pouvait pas même épier dans sa conversation quelque indice sur son origine. Quelle impulsion l'avait conduit dans le cloître? Avait-il eu, dès son enfance, le goût de la retraite? Quelque grand chagrin l'avait-il poussé à fuir à jamais le monde, où certaines douleurs se sentent captives, dans l'enceinte que forment autour d'elles des joies auxquelles elles ne croient plus? Tout cela était aussi un mystère. Quelques mots, échappés au père Custode, avaient seulement fait entendre un trait de son humilité. Sa famille ayant voulu lui interdire légalement l'administration d'une grande fortune à laquelle il avait d'ailleurs volontairement renoncé, notre inconnu s'était laissé déclarer fou par la sentence du tribunal, tandis qu'il lui aurait suffi de comparaître un seul instant devant ses juges, pour ôter tout prétexte à cette rigueur. Ses parents n'avaient eu recours à une pareille mesure que dans l'espoir de le faire renoncer à sa vie de retraite, et, dans ce cas, ils se seraient empressés de le remettre en pleine jouissance de ses biens. Mais, inébranlable dans sa résolution, il avait seulement demandé une petite pension annuelle, que sa

bonne mère lui faisait passer régulièrement. Cet argent, qui lui permettait d'acheter quelques livres, lui fournissait surtout le moyen de n'être pas à charge au couvent, dont il n'était que le pensionnaire. Aucun vœu solennel, aucun engagement public ne l'attachait à la vie religieuse. Il avait obtenu la permission de porter l'habit de saint François, et de passer sa vie dans le cloître, mais sans être astreint à suivre les règlements de la communauté. Le supérieur avait recommandé aux religieux de ne le gêner en rien dans sa manière de vivre, de lui laisser la plus grande liberté, comme à un oiseau confiant et béni de Dieu, qui était venu de loin, de quelque climat glacé ou brûlant, demander un abri au toit du monastère.

Son imagination et sa sensibilité, faciles à s'exalter jusqu'à l'enthousiasme, cherchaient dans les arts leur aliment de chaque jour. Il restait souvent debout, pendant une demi-journée, devant une seule figure des fresques du 14e siècle, aussi immobile et plus inspiré qu'elles. La peinture lui semblait être un présage de la vie future et de la résurrection des corps. Pourquoi, disait-il, l'homme aurait-il la puissance, non pas seulement de concevoir le beau, mais aussi de le reproduire, s'il n'était pas destiné à en posséder *l'éternelle* essence? Comment les formes terrestres nous en offriraient-elles l'expression, la ressemblance, si elles n'avaient avec lui quelque parenté, si par conséquent il n'y avait pas en elles quelque chose d'impérissable? Il n'était pas moins sensible au langage des sons qu'à celui des formes et des couleurs. Les jours de grande fête, aux premières lueurs de l'aube, on le voyait quelquefois apparaître au sommet d'une tour, et s'y poser comme une statue qui écoute : il venait y étudier, d'une oreille vraiment pythagoricienne, les harmonies du concert que formaient toutes les cloches d'Assise et des environs, dont les voix, parcourant plusieurs octaves, et modulées suivant des rhythmes variés, traversaient, avec une pureté de sons, la placide atmosphère de l'Ombrie. Il passait plus souvent encore de longues heures dans un cabinet voisin de sa cellule. Là se trouvait un pauvre clavecin, qu'il avait acheté sur ses petites économies, d'une troupe de musiciens ambulants qui avaient passé par Assise. Loin d'être rebuté par la mauvaise qualité de cet instrument, il prenait plaisir, au contraire, à saisir, en dépit de tout ce qu'ils avaient de plus imparfait dans leur expression matérielle, les mystères sublimes de la musique, à laquelle il attachait une idée singulière. La musique,

formée par la mélodie et par l'harmonie, représentait, suivant lui, la destinée qui doit se composer de vertu et de bonheur. La mélodie, qui se soutient par elle-même, et qui exprime la pensée fondamentale d'une composition, représentait la vertu, base suprême de notre destinée. Le bonheur, qui doit procéder de la vertu, qui doit en être l'accompagnement, était figuré par la simple harmonie, laquelle se réfère et se coordonne à la mélodie, comme à un principe générateur. Sur la terre, la vertu et le bonheur sont habituellement séparés, leur union nécessaire devra donc se rétablir ailleurs. C'est pour cela que la musique, qui offre déjà, dans ce monde, l'union de la mélodie et de l'harmonie, lui paraissait être un pressentiment du ciel.

Avec de pareilles dispositions, tous les instincts poétiques avaient dû se développer en lui à un assez haut degré. Il ne parlait que par images, parce que chaque objet matériel avait, à ses yeux, une signification idéale. De même qu'à l'aide du microscope l'œil distingue des facettes brillantes dans un grain de poussière, de même sa pensée croyait découvrir, dans les phénomènes les plus petits et les plus grossiers, quelques parcelles étincelantes du monde invisible. Chaque idée, en passant par son âme, en sortait revêtue d'une forme vive et colorée. Les vrais poëtes étaient pour lui les grands peintres de la pensée : ils étaient tous ses amis. Parmi les œuvres poétiques qu'il avait trouvées dans la bibliothèque du couvent, il relisait souvent, avec la *Divine Comédie*, les *Canzone* de saint François, et l'opuscule d'Albéric du Mont-Cassin. On sait qu'un jeune moine a écrit une vision de l'enfer, du purgatoire et du paradis, qui, suivant l'opinion de plusieurs savants, a suggéré à Dante l'idée et la forme de son poëme. La vision d'Albéric avait fait une impression si profonde sur notre jeune inconnu, il en était tellement préoccupé, il en parlait si souvent, que les moines, s'imaginant qu'il préparait une œuvre du même genre, lui avaient donné entre eux le surnom d'Albéric d'Assise : ce surnom lui est resté.

Au moment où l'on s'attendait à lui voir produire quelque œuvre poétique de sa façon, une révolution profonde s'était opérée en lui. Son esprit avait passé de la phase de la poésie à celle de la philosophie, sans transition, et par un effet subit et puissant de sa volonté. Platon, saint Thomas, Leibnitz et Malebranche étaient devenus les compagnons assidus de son intelligence. Mais il finit par pousser jusqu'à l'excès sa passion philosophique, comme il l'avait

fait, à quelques égards, pour son amour de la poésie. Autant il avait aimé le langage figuré, autant il le dédaignait. Les images n'étaient plus, dans sa nouvelle manière de concevoir, que la croûte épaisse des formules de la raison. Les formules les plus rationnelles elles-mêmes lui semblaient un produit mélangé, une sorte d'alliage logique, dans lequel les formes de la pensée se trouvaient amalgamées avec la réalité des objets, et qui dès lors n'offraient pas, dans leur vive essence, les idées simples, pures, irréductibles, cachées au fond de chaque chose. Puis, quand il croyait être arrivé à quelqu'une de ces idées, il s'impatientait d'être obligé d'employer un mot pour la fixer dans son esprit. Le mot, ce corps presque spirituel de la pensée, était encore une enveloppe trop grossière, qu'il aurait voulu briser pour saisir l'idée dans sa pureté suprême.

Albéric se trouvait avoir assez bien personnifié en lui, par la double phase poétique et philosophique de son esprit, le caractère de la ville qu'il habitait, si propice à la poésie par ses monuments, et aux méditations abstraites par l'absence des bruits du monde. Il était comme le génie d'Assise. Aussi avait-il fait une impression singulière sur quelques bons moines, peu disposés par la tournure de leur esprit, à comprendre les monuments merveilleux au milieu desquels ils passaient leur vie. Ce monument parlant les initiait à l'intelligence des autres. Alberic se plaisait, en effet, à communiquer ses pensées, même aux frères servants : il y avait en lui une telle abondance, une si grande fermentation d'idées, qu'il leur cherchait instinctivement une issue dans la conversation. Mais, un certain jour, la parole sembla avoir expiré sur ses lèvres : quelque chose s'était passé en lui : un nouveau genre d'existence, complément de sa vie de retraite, s'était révélé à son esprit, comme plus favorable au travail de la pensée. Il se renferma dès lors dans un silence absolu, inviolable, presque menaçant pour quiconque aurait tenté de le troubler par une interrogation frivole. Cet enfant de la solitude se créa, dans l'isolement de la vie monastique, un autre isolement plus profond, qui le sépara autant du cloître, que le cloître l'avait séparé du monde.

On ne pourrait pas dire que, dans ce nouveau genre de vie, tout son temps fût partagé entre la prière et l'étude; car cette distinction n'existait pas pour lui. La prière, source d'une lumière qui ne descend dans l'esprit qu'en passant par le cœur, était pour Albéric une étude transcendante et sans effort. L'étude, continuellement rap-

portée à Dieu, était une prière laborieuse. Quelquefois il consacrait huit jours à la lecture, sans réfléchir un seul instant de propos délibéré : puis il donnait le même espace de temps à la réflexion, sans lire une seule ligne. Ce n'était point par caprice, mais par système. Dans la lecture, l'intelligence développe sa force d'expansion, mais elle l'affaiblit en la dispersant : il faut qu'une autre force, qui se produit dans la réflexion, ramène à l'unité les aperçus divergents, fournis par la lecture. Albéric pensait que ces deux forces devaient s'exercer, non pas simultanément, mais alternativement, afin que chacune d'elles fût plus libre d'agir avec toute son énergie. Quand son âme avait passé par ce flux et reflux de la pensée, il écrivait.

En renonçant à toute communication verbale, en se faisant le sourd-muet de la méditation, il ne s'était pas dissimulé que cet isolement complet pouvait avoir, dans beaucoup de cas, de graves inconvénients pour les travaux même les plus abstraits : les relations sociales, acceptées dans une certaine mesure, favorisent l'activité de l'âme. Mais il croyait que des vocations, aussi exceptionnelles que la sienne, faisaient partie de l'économie générale de l'esprit humain. Il croyait qu'un genre de vie, où l'on n'a de conversation qu'avec des morts illustres, où l'on est maître de n'avoir que des pensées choisies et austères, rend à l'intelligence ces habitudes de vigueur et d'élévation, que beaucoup d'hommes de talent perdent plus ou moins, soit par leur commerce journalier avec des esprits vulgaires, soit par cet épicuréisme de l'esprit, qui fait la vie de tant de salons. Suivant lui, le monde intellectuel devait avoir ses trappistes, pour faire le contre-poids de ses sybarites.

Ces détails sur une existence tout intérieure ont peu d'attraits pour l'imagination. L'image du Stylite, au sommet de sa colonne, lui plairait mieux. Mais peut-être aussi le reclus de la philosophie aurait été moins intéressant autrefois qu'il ne l'est aujourd'hui, parce qu'il fait contraste.

Après avoir passé six ans dans le silence, Albéric consentit, sur la demande du père Custode, à faire des *conférences de philosophie religieuse* à quelques moines du couvent. Elles durèrent un an : ce terme expiré, il rentra dans son isolement pour six autres années. Ces cycles de silence, interrompus par des conversations presque solennelles, s'étaient répétés plusieurs fois; Albéric, avancé en âge, en était à une de ses années parlantes, lorsque l'altération visible de sa santé fit craindre pour ses jours. Il y avait sur son front une

autre pâleur que celle de la méditation. Son regard terni semblait ne plus réfléchir que des pensées qui commençaient à s'éteindre. Il observait les progrès de cet obscurcissement de son intelligence, avec autant de tranquillité qu'il avait souvent contemplé, sur les collines au couchant d'Assise, le soleil s'enfonçant peu à peu dans les nuages du soir. Le père Custode, très-inquiet de son état, exigea que les conférences fussent au moins suspendues. Ce repos parut bientôt avoir ranimé les forces d'Albéric, sans dissiper entièrement les alarmes de ses amis.

Sur ces entrefaites, quatre voyageurs, que nous ne pouvons désigner ici sous leurs vrais noms, vinrent, presque en même temps, demander quelques jours d'hospitalité au couvent de Saint-François. Le premier, auquel nous donnerons le nom de *comte Édouard*, était un Français, un peu philosophe, un peu artiste, voyageant pour apprendre et pour se distraire. Les belles pages de M. Rio sur l'école de peinture de l'Ombrie l'avaient décidé à se détourner de sa route pour visiter Assise, de même qu'il se proposait de suivre, à Rome, le cours du père Perronne, et les sermons du père Ventura, moins par goût pour la théologie que par un attrait de curiosité pour les matières sur lesquelles son esprit n'était pas blasé.

Un motif bien différent avait conduit au couvent d'Assise le second voyageur, *sir Robert Linton*, économiste Anglais. Il travaillait alors à une histoire de l'industrie, et comme il avait appris que, parmi les reliques du monastère, on conservait des morceaux d'étoffes très-anciennes, il était venu tout exprès de Livourne pour en examiner le tissu. Les deux autres étrangers étaient, un professeur d'une université d'Allemagne, *le docteur Stein*, et un *prince russe*, qui était parvenu à s'échapper de prison, c'est-à-dire, de la Sibérie.

Dans l'hôtellerie, ou, comme disent les Italiens, dans la *Foresteria* d'un couvent, on fait vite connaissance. Le Français, qui était arrivé le premier, s'empressa de communiquer à ses nouveaux compagnons ce qu'il savait des choses et des hommes du monastère. Dans une ou deux conversations qu'il avait eues avec Albéric, il avait vu avec plaisir que cet anachorète se procurait, par les amis qu'il avait en Italie et dans d'autres pays, les productions les plus remarquables de la littérature contemporaine, et les principales revues périodiques. Mais ce qui avait le plus intéressé le comte Édouard, c'était le caractère méditatif et les habitudes extraordinaires de ce personnage mystérieux. D'après ce qu'il en dit aux autres voyageurs, il fut convenu entre eux que la meilleure ma-

nière de passer les longues soirées du couvent, était d'obtenir qu'Albéric voulût bien leur faire, autant que sa santé le lui permettrait, quelques conférences de philosophie religieuse.

Albéric accepta cette proposition de bonne grâce, mais il y mit trois conditions. D'abord il ne voulait pas être condamné à parler seul : le dialogue convient mieux, leur dit-il, à la faiblesse de mon esprit, sans parler de celle de ma santé. Je désire aussi que vous me permettiez de choisir, pour chaque conférence, mes interlocuteurs. Cette méthode vous semblera un peu trop scholastique, mais elle me paraît utile pour nous épargner des divagations. Nous devons économiser le temps : je suis infirme, et vous allez bientôt partir. Je vous demande enfin d'écarter habituellement de votre esprit, pendant votre séjour dans ce monastère, les préoccupations du monde. Ne vous occupez que des monuments de l'art chrétien, et des choses simples et naïves que vous pourrez observer dans les mœurs du bon peuple qui habite la ville de saint François. Vous serez ainsi mieux disposés à goûter la philosophie religieuse. De mon côté, je désire rattacher de temps en temps à vos impressions du moment, les sujets de nos conférences, lorsque je pourrai le faire dans trop déranger l'ordre de mes idées. Si cette manière de procéder est moins logique, elle a le mérite d'être plus vitale.

Ces conditions faites, il leur donna rendez-vous dans sa cellule, ce jour-là même, au commencement de la nuit. Je ne songe pas, ajouta-t-il, à vous proposer un autre moment pour nos réunions. Je ne voudrais pas vous dérober une seule heure de nos douces journées d'automne, ni les crépuscules d'Assise, ordinairement si beaux dans cette saison. Lorsqu'en vous promenant dans la campagne, vous verrez le soleil séparé par une petite zone de lumière, du sommet des montagnes de *Santa-Fiora*, ou, s'il fait du brouillard, son disque tout rouge, pareil à l'orbe d'un ostensoir garni de rubis, se dessiner à travers les vapeurs qui montent de nos vallées comme un nuage d'encens, réglez-vous d'après cette horloge, et reprenez, sans trop vous presser, le chemin du monastère : un ami vous y attendra.

L'abbé PH. GERBET.

(La première Conférence dans la prochaine livraison.)

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

DISCOURS D'OUVERTURE.

Grégoire VII en lutte avec l'Empire d'Allemagne. — Considérations générales.

Messieurs, ceux qui ont suivi ce cours l'année dernière se rappellent que nous en sommes restés à la partie la plus saillante de l'histoire de Grégoire VII, à celle qui embrasse sa lutte avec l'Empire d'Allemagne [1]. Cette lutte, qui a été si diversement jugée, et qui eut pour suite la déposition du pape et celle de l'empereur Henri IV, forme un des plus grands épisodes de l'histoire. On y voit, d'un côté, la cour impériale faisant tous ses efforts pour tenir l'Église asservie; de l'autre, la papauté employant toute sa puissance et son énergie pour la délivrer, et usant pour cela d'un pouvoir tout extraordinaire, qu'elle étend avec une main ferme sur les princes aussi bien que sur les évêques. Je n'ai pas besoin de vous dire combien ce sujet a eu de retentissement, combien il a exercé les plus beaux génies, qui se sont divisés comme en deux camps ennemis. Les uns, prenant la défense de Grégoire VII, ont soutenu qu'il a usé d'un droit divin inhérent à sa dignité; les autres, qu'il s'est écarté de la ligne tracée par ses prédécesseurs, qu'il a établi une doctrine nouvelle, contraire à celle des Pères et même à celle de l'Évangile. Mon dessein n'est pas, Messieurs, de réchauffer ces sortes de débats, qui n'ont pas toujours été utiles à la religion, ni à l'autorité du Saint-Siége; mon dessein est plutôt de contribuer à y mettre un terme, en vous prouvant, au moyen de recherches faites dans nos derniers temps, et publiées récemment dans un savant ouvrage dû aux soins de M. Gosselin, que le pouvoir dont Grégoire VII a fait usage a un tout autre fondement que celui qu'on lui supposait; qu'il est propre à l'époque où il a été exercé, et qu'il n'a aucune conséquence pour l'avenir. Mais, avant d'entrer dans des questions si ardues et si délicates, je veux vous dire quelle était

[1] Voir la *dernière leçon* de l'an dernier, au tome XX, page 412.

la véritable cause de la lutte entre Grégoire VII et l'empereur Henri IV, et quelle était la position des deux adversaires. C'est le sujet que je vais traiter aujourd'hui. Suivez-moi, s'il vous plaît, avec attention.

Pour la cause de la lutte de Grégoire VII avec Henri IV, j'ai très-peu de chose à dire. Grégoire VII voulait effacer les traces du 10e siècle, détruire les vices honteux qui s'étaient introduits dans l'Église, achever la réforme commencée par ses prédécesseurs depuis Léon IX, et rendre ainsi au sacerdoce chrétien son honneur et sa dignité. Henri IV, chef du plus puissant empire de l'Europe, veut opérer, au contraire, une réaction, anéantir les travaux des pontifes vertueux qui ont précédé Grégoire VII, ramener le 10e siècle et tous les vices qu'il avait enfantés. Voilà, en deux mots, le sujet de leur querelle. Grégoire VII veut avancer, achever l'œuvre de la réforme. Henri veut, au contraire, reculer, nous ramener à l'ancien désordre. L'issue de la lutte avait les conséquences les plus graves. Si Grégoire VII l'emporte, le sacerdoce acquiert son honneur et son indépendance, l'Église se réforme et la société chrétienne avec elle. Si Henri réussit, plus d'espérance pour l'avenir; le 10e siècle se reproduit avec ses scènes hideuses, le sacerdoce est avili, le pape devient, comme le patriarche de Constantinople, l'esclave de la cour impériale, l'empereur commande et domine la chrétienté. Vous voyez donc, Messsieurs, qu'il s'agit dans cette lutte de l'honneur et de l'indépendance de l'Église, de sa hiérarchie, de sa liberté. Il s'agit, pour ainsi dire, de l'existence de la papauté, et d'un principe fondamental qui, s'il était ébranlé, ferait écrouler tout l'édifice religieux. Jamais intérêts plus graves n'avaient été mis en question.

Quelle était la position des deux adversaires? Je vous ai montré l'année dernière, d'après les historiens contemporains, que Henri était descendu au plus bas degré de la démoralisation. Sa conduite privée présentait quelque chose de hideux, de ces crimes révoltants qui conduisent aujourd'hui au bagne et même à l'échafaud. Je vous ai exposé cette conduite honteuse. L'intérêt de la vérité, le désir de vous mettre à même de le juger, ont seuls pu me déterminer à vous la dévoiler.

Sa conduite politique ne valait pas mieux. Car Henri n'a jamais eu aucun respect ni pour les droits et la propriété des peuples, ni pour les priviléges des seigneurs. On ne voit sous son gouvernement que des vexations de tout genre, des injustices criantes. Les seigneurs qui ont le malheur de déplaire, soit à lui, soit à un de ses

courtisans, sont calomniés, maltraités, mis en prison et dépouillés de leurs états. Deux peuples, les Saxons et les Thuringiens, vivent dans une humiliante oppression. L'Église n'est pas mieux traitée; elle est gouvernée suivant les caprices du prince. Les premières dignités sont vendues comme à l'enchère et données au plus offrant. La simonie et l'incontinence règnent dans le sanctuaire, se montrant avec d'autant plus d'audace qu'elles sont protégées par le prince. Plus d'une fois les seigneurs et les évêques avaient cherché les moyens de se débarrasser d'un joug si odieux. N'ayant pu concerter une entreprise sérieuse, ils ont déposé leurs plaintes aux pieds du pape Alexandre, prédécesseur de Grégoire VII. Le pape, naturellement doux, ne put s'empêcher de sévir et de prendre une résolution vigoureuse. Il cita Henri à Rome, pour lui faire rendre compte, non de son gouvernement civil, car il ne s'en mêlait pas, mais de sa conduite envers l'Église, qu'il déshonorait, par les ministres indignes qu'il y introduisait. Henri fit, comme on le croit, de sérieuses réflexions, mais qui s'évanouirent avec la mort du pape, arrivée peu de temps après. Telle était la position de Henri, lorsque Grégoire VII arriva au trône pontifical. Haï et détesté de ses sujets, il n'avait plus aucune racine en Allemagne, le moindre mouvement le précipitait du trône.

Si Grégoire VII avait été un ambitieux, comme on l'a si souvent dit, s'il avait voulu faire du mal à l'empereur, l'occasion était belle; il n'avait qu'à faire un signe, favoriser les projets des seigneurs et des évêques; et le faible empereur, alors sans appui, comme sans pouvoir, tombait de lui-même. Cela est incontestable. Mais Grégoire VII avait des vues plus élevées et plus étendues que celles qu'on lui prête communément. Il ne voulait pas perdre Henri, ni favoriser ses sujets révoltés; il avait trop la conscience de ses devoirs : son intention, au contraire, était de le sauver et de le raffermir sur le trône. Ce qu'il voulait avant tout, et ce qu'il voulait fortement, c'est la réforme de l'Église, sa liberté et son indépendance. Il traita donc l'empereur, comme nous le verrons, avec la plus grande douceur, et dirigea tous ses efforts vers la réforme du clergé. Les évêques et les prêtres, disait-il, sont des gens du monde, livrés à ses vices et à ses habitudes; ils ont oublié les devoirs essentiels de leur charge; ils n'ont plus la pureté ecclésiastique; ils sont criminels, il faut qu'ils se corrigent. Les corriger et les punir, c'est le devoir de la papauté. Voilà, Messieurs, son langage, que nous retrouvons dans presque toutes ses lettres. De là,

Messieurs, ses décrets contre la simonie et l'incontinence : ce sont les premiers actes de son ministère, parce que la réforme du clergé était sa première pensée, le premier soin de son pontificat. Mais, Messieurs, en travaillant avec un zèle ardent et apostolique à la réforme du clergé allemand, en prononçant des anathèmes contre les évêques et les prêtres qui ne se conformaient pas à ses décrets, il se fit de nombreux ennemis et grossit le parti de l'empereur. Celui-ci, auparavant si faible, devint tout à coup puissant, traînant à sa suite des armées nombreuses, une foule d'évêques, de prêtres et de seigneurs, qui venaient se réfugier auprès de lui, pour chercher protection contre le pape. La même chose était arrivée en France. Grégoire VII ne pouvait donc plus atteindre le clergé sans renverser le mur derrière lequel il se retranchait. De là le principe de ses querelles avec l'empereur. Mais, comme nous le verrons, il prend toutes ses précautions pour les éviter. Il n'y a aucun moyen de douceur qu'il n'emploie pour le toucher et faire cesser le scandale; il ne demande pas même sa coopération à la réforme de l'Église. Il demande seulement qu'il n'y mette aucun obstacle, et qu'il le laisse faire. Pour obtenir cette liberté, il n'y a rien qu'il ne fasse; il multiplie ses témoignages de bienveillance et d'affection. Il emploie le concours des seigneurs, des généraux, de l'impératrice sa mère, et de toutes personnes qui peuvent exercer quelque influence sur l'esprit de l'empereur; il écrit lui-même avec la plus grande politesse; il lui envoie des légats. Enfin, Messieurs, quand, après avoir épuisé tous les moyens de douceur et de persuasion, il ne peut parvenir à toucher le cœur du jeune prince, il entre hardiment en lutte avec lui, prêt à renverser tout obstacle, et à faire usage de toutes les armes qui sont à sa disposition.

Mais Grégoire VII, avant d'entrer en lice avec un si puissant empereur, y a-t-il bien réfléchi? a-t-il bien calculé ses moyens de défense? n'a-t-il pas prévu que cet empereur irrité porterait la guerre en Italie et ferait bien du mal au Saint-Siége? N'était-il pas bien plus prudent de dissimuler et de tolérer les vices du clergé, que de s'attirer de si grands maux? A cela je réponds que Rome n'a jamais suivi les règles de la politique humaine. Dans tous les temps elle a condamné les hérétiques, dès qu'ils étaient incorrigibles, sans reculer devant un danger personnel et sans redouter la puissance d'un empereur protecteur. L'histoire nous en fournit de nombreux exemples. Tous les vertueux pontifes qui ont occupé le trône pontifical avaient pour principe : *Fais ce que dois, advienne que*

pourra. Grégoire VII a suivi ce principe. Il a fait ce qu'il croyait devoir faire. Si un empereur, sourd à toute voix de conciliation, à tout avertissement paternel, livré à l'impiété et à la plus honteuse débauche, porte ensuite la guerre en Italie, s'il cause mille maux, c'est à lui qu'il faut s'en prendre, et non à Grégoire VII qui avait *tout fait* pour l'éviter. Car, comme nous le verrons, il n'a manqué à aucune règle de la prudence humaine.

Mais examinons quelle était sa position, au moment où il entrait en lutte avec l'empereur.

Le Saint-Siége d'abord avait acquis une grande considération par les vertus des pontifes qui avaient précédé Grégoire VII, depuis 27 ans; car nous ne sommes plus au 10e siècle, où la papauté a été avilie par les mauvais pasteurs, que la puissance séculière lui avait imposés. Le trône pontifical, honoré par une longue suite de vertueux pontifes, avait reconquis tout son lustre et toute son autorité. Les peuples opprimés dirigeaient leurs regards vers ce siége et en attendaient leur salut. Grégoire VII, en particulier, avait acquis une grande influence et une juste célébrité. Il était connu, non-seulement en Italie, où plusieurs fois il avait sauvé l'honneur du Saint-Siége en écartant les intrigants, mais encore en France et en Allemagne où il avait été souvent envoyé, soit pour la réforme de l'Église, soit pour des négociations politiques. Sa haute sagesse inspirait une confiance générale. Le peuple romain et le clergé l'avaient choisi à l'unanimité. Plusieurs souverains, comme nous l'avons vu, l'en félicitaient et lui demandaient des conseils de bon gouvernement.

Tous les évêques, tous les prêtres, qui avaient conservé la pureté des mœurs au milieu d'une corruption presque universelle, s'a-luaient l'aurore d'une nouvelle époque.

Grégoire VII monte donc sur le trône pontifical avec une réputation intègre, avec un crédit immense, et un pouvoir moral presque absolu.

Il avait quelque chose de plus, la volonté de s'en servir. Car, Messieurs, ce qui manque à la plupart des hommes, c'est moins l'intelligence que la volonté. L'homme comprend facilement ce qu'il doit faire, mais il n'a pas toujours la force de l'accomplir, et il ne produit rien. Avec une volonté ferme, on transporte des montagnes, c'est-à-dire on fait des choses qui semblent impossibles. Grégoire VII avait cette volonté; elle est une de ses qualités caractéristiques. Il en avait donné bien des preuves dans sa vie, et récemment encore

aux conciles de Lyon et de Tours, où il a déposé avec une fermeté inébranlable les évêques accusés et convaincus de simonie. Il en avait donné de plus grandes encore en Italie, lorsque deux fois il a fait chasser de Rome des antipapes, et qu'il a placé sur le Saint-Siége de vertueux pontifes tels que Nicolas II et Alexandre II, malgré l'opposition de la cour impériale et la puissance des seigneurs de Rome. Cette volonté, il l'a apportée au siége pontifical, car il était bien décidé à rétablir la discipline ecclésiastique, à chasser du sanctuaire les mauvais prêtres et les mauvais évêques, et à les remplacer par des hommes honorables. Là-dessus il avait des idées bien arrêtées, et il était déterminé à mourir plutôt que de souffrir le scandale dont l'Église était affligée. Il le regardait comme un de ses plus importants devoirs. C'est ce qu'il dit dans presque toutes ses lettres. *Nous ne pouvons, ni ne devons dissimuler,* disait-il, *nous sommes obligés de remplir notre devoir, et de faire cesser le scandale.* En effet, Messieurs, les abus étaient montés au dernier degré. Toutes les règles de la discipline étaient violées; la pureté ecclésiastique, cette vertu angélique si nécessaire à celui qui touche aux choses saintes, ne faisait plus l'ornement du prêtre. Les évêques avaient étrangement oublié leurs devoirs. Je vous en ai expliqué les raisons. Les souverains de plusieurs royaumes faisaient un trafic honteux des dignités épiscopales; ils les vendaient à l'enchère, et les donnaient à des ministres indignes qui n'avaient aucune idée des convenances de leur état. Souvent après une ordination faite, si on leur offrait plus d'argent, ils déposaient le premier évêque, et en nommaient un second, de sorte qu'on voyait quelquefois dans une même église deux évêques, et tous deux indignes. Voilà en peu de mots l'état de l'Église. Le pape qui le voyait, pouvait-il dissimuler et rester spectateur indifférent? Non, Messieurs, il se serait rendu coupable devant Dieu. C'est cette crainte qui le tourmentait et le faisait agir, comme il le dit dans ses lettres. Vous voyez donc la position de Grégoire VII. Il avait un crédit immense, un pouvoir moral très-étendu, l'autorité attachée à son siége, c'est-à-dire la plénitude de la puissance dans les affaires ecclésiastiques; une volonté de fer, d'autant plus inflexible qu'elle était basée sur la conscience de ses devoirs.

Grégoire VII avait encore un autre pouvoir que les papes ne possédaient pas dans les premiers siècles, et qu'ils ne possèdent plus maintenant, mais qui était réel au moyen âge, et dont Grégoire VII a été le premier à se servir. Ce pouvoir résulte des effets temporels

attachés à l'excommunication. Ces effets, Messieurs, nous avons de la peine à les comprendre, parce que nous ne sentons pas la différence qu'il y a, entre les institutions du 11e siècle et celles qui nous régissent aujourd'hui. Cette différence est fort grande. Aujourd'hui, comme dans les premiers siècles de l'Église, l'excommunication est réduite à ses effets naturels, qui sont purement spirituels; celui qui en serait frappé, ne se trouverait privé d'aucun droit civil, ni d'aucun bien temporel, il serait seulement exclu de la communion des fidèles et de la participation des sacrements. Mais au moyen âge, et surtout en Occident, où les peines canoniques avaient été sanctionnées par les princes, et faisaient partie du code pénal en vertu de l'étroite union entre le sacerdoce et l'empire, l'excommunication produisait un tout autre effet. Celui qui en était frappé perdait ses droits de citoyen; il était noté d'infamie, isolé, retranché de la société civile, comme de la société religieuse, et personne n'osait communiquer avec lui, sans encourir les mêmes peines; et lorsqu'il persévérait dans l'excommunication, sans se réconcilier avec l'Église, il perdait, au bout d'un certain temps fixé par les lois, ses honneurs, ses biens; souvent il était conduit en prison ou envoyé en exil. Voilà, Messieurs, ce que nous trouvons dans la législation du moyen âge, et entre autres, dans les Capitulaires de Charlemagne. Ces lois, bien loin d'être abolies, ont été confirmées nombre de fois, et étendues jusqu'aux princes souverains. Il n'y avait pas d'exception pour eux; ils étaient soumis au droit commun, comme le simple particulier; seulement la loi leur accordait un plus long délai pour se réconcilier avec l'Église; car ils avaient ordinairement un an et un jour. Je me résume, l'homme qui avait encouru la peine de l'excommunication et qui ne se corrigeait pas, perdait, lorsqu'il était simple particulier, ses droits de citoyen; il était déclaré infâme; ne pouvait ni tester, ni citer en justice; personne ne devait lui répondre. Lorsqu'il était baron ou prince, il perdait les priviléges de son rang, ses honneurs, ses biens, et personne n'était obligé de lui obéir. Lorsqu'il était roi, il perdait son titre, son diadème et sa couronne, et tout droit à l'obéissance de ses sujets. En un mot, Messieurs, l'excommunié était hors de la société chrétienne; tous les liens étaient rompus, toute obligation cessait envers lui. Voilà, Messieurs, ce qui existait au moyen âge au temps de Grégoire VII; voilà ce qui était publié, connu et inscrit dans toutes les constitutions des royaumes de l'Occident. Mais voilà aussi ce qui donnait une si grande force aux

évêques et surtout aux souverains pontifes. Ils la tenaient, non du droit divin, mais de la constitution civile des États. Ces constitutions n'ont pas été faites par les papes, ils y sont absolument étrangers, mais par les souverains eux-mêmes, qui voulaient ainsi obliger leurs successeurs à rester catholiques, et à donner le bon exemple à leurs peuplÈs.

D'après ce que je viens de vous dire, vous vous expliquez facilement le grand pouvoir des papes; ils n'avaient qu'à excommunier un prince, par là même il était déchu de son trône. Cependant, avant Grégoire VII, aucun pape n'avait fait usage de ce pouvoir envers une tête couronnée. Ils connaissaient trop bien les égards qui sont dus aux rois et les ménagements qu'il faut prendre. Ils savaient qu'on n'agit pas envers une tête couronnée comme envers un seigneur ou un simple particulier; et puis, il n'y avait pas nécessité urgente, comme du temps de Grégoire VII. Cependant il y a eu des menaces. Ainsi Nicolas Ier, au milieu du 9e siècle, a menacé de l'excommunication Lothaire, roi de Lorraine, au sujet de son divorce avec Theutberge. Mais le roi, craignant pour sa couronne, se soumit et se réconcilia avec la reine, son épouse; s'il ne l'avait point fait, on aurait probablement vu, au 9e siècle, ce qu'on a vu sous Grégoire VII. Le roi se soumit, et l'excommunication ne fut pas prononcée [1].

Grégoire VII se trouva dans des circonstances bien plus difficiles. En arrivant au trône pontifical, il voit en Occident deux jeunes souverains, tous deux livrés à la plus honteuse débauche, gouvernant leurs peuples avec une odieuse tyrannie, et favorisant les désordres publics par leurs propres exemples. Ces deux souverains sont Philippe Ier, roi de France, et Henri IV, empereur d'Allemagne. S'ils n'avaient fait que mal gouverner leurs peuples, ou donner de mauvais exemples, Grégoire VII se serait contenté de leur donner des avis paternels, comme il l'a fait. Mais tous deux avaient mis la main à l'encensoir. Tous deux faisaient un honteux trafic des dignités ecclésiastiques, et mettaient ainsi un éternel obstacle à la réforme que Grégoire VII méditait depuis longtemps. Le pape s'adresse d'abord au roi de France : il lui tient un langage dur; il le menace de lui ôter la possession de son royaume, s'il ne laisse pas ordonner les évêques selon l'ordre canonique. Mais quel droit a-t-il de lui ôter son royaume? est-ce en vertu du droit di-

[1] Baron., an. 866, n. 41. — *Pouvoir du Pape*, p. 452.

vin? Non, Messieurs, Grégoire n'en parle pas, et n'y pense pas. Il veut lui ôter son royaume par le moyen de l'excommunication; qui entraînait la déchéance, selon les lois de l'époque; et c'est ainsi qu'il s'en explique avec Guillaume, comte de Poitiers, comme je vous l'ai déjà dit l'année dernière. Le roi de France, en habile *politique*, cède, et laisse réformer l'Église. Alors tout est fini. Grégoire VII ne s'inquiète plus ni de sa conduite privée, ni de son gouvernement.

L'empereur d'Allemagne n'est pas aussi sage que le roi de France. Malgré les avertissements paternels du pontife, il continue de vendre les dignités ecclésiastiques, et de tenir l'Église dans un honteux esclavage. Alors Grégoire VII le menace. L'empereur, au lieu de se rendre, assemble un conciliabule à Vorms, dépose le pape, avec l'intention de mettre un simoniaque à sa place. La circonstance est extrêmement grave; il s'agit de l'existence de l'Église; elle est perdue, si Henri l'emporte. Car si l'empereur peut nommer et destituer les papes à son gré, l'Église n'aura plus d'autre chef que lui; ses canons et ses règles seront les volontés impériales, la foi de l'Église sera celle de la cour. Grégoire VII, entraîné par une inévitable nécessité de défendre l'acte constitutif de l'Église et l'intérêt de la société chrétienne, se défend : il dépose l'empereur, *c'est-à-dire il* l'excommunie. C'est tout ce qu'il a le droit de faire; car il ne dispose pas de la couronne, qui appartenait aux électeurs. Il ne dispose pas du royaume, sur lequel il n'a aucun droit. Tout son droit se réduit à l'excommunication, c'est là toute sa puissance. Elle est grande sans doute, puisqu'elle va jusqu'à la déposition d'un roi; mais elle a cette force, non par elle-même, mais par la constitution des États.

Voilà, Messieurs, tout le mystère de l'acte de Grégoire VII. Ceux qui y ont vu autre chose, ont regardé à travers un prisme trompeur. Ainsi quand on a soutenu que Grégoire VII revendiquait tous les royaumes pour l'Église romaine; quand on a dit qu'il appelait à son tribunal toutes les affaires spirituelles et temporelles, qu'il disposait à son gré des couronnes et des royaumes, et qu'il se regardait comme le seul monarque du monde, on s'est fait de grossières illusions : car on ne trouve pas un seul mot de tout cela, ni dans ses écrits, ni dans les pièces du procès. Grégoire VII avait des idées toutes différentes; il ne s'attribuait aucun droit sur le temporel des rois; il reconnaissait, comme ses prédécesseurs et comme nous, la distinction des deux pouvoirs et leur mutuelle in

dépendance. Le seul droit qu'il s'attribuait, c'est celui d'excommunier; les lois humaines faisaient le reste. Ainsi nous verrons, Messieurs, que Grégoire VII s'est renfermé dans la stricte légalité; rien de nouveau, rien d'illégal. Il a employé sans doute la plénitude de sa puissance; il s'est servi de toutes les armes que lui fournissaient le droit canonique et le droit public; en un mot, pressé par une nécessité urgente, il a usé de toute son autorité; mais il n'est pas sorti des termes de la loi; il n'a usurpé aucun pouvoir; il a fait ce qui lui était permis de faire, et ce à quoi le forçait une inévitable nécessité. C'est ce que vous verrez encore mieux par les faits que je vous exposerai dans nos prochaines réunions, avec une grande impartialité comme avec une entière liberté, sans craindre de blesser la susceptibilité de personne; car je justifierai le passé sans compromettre l'avenir. Les questions seront graves et délicates; mais je compte sur le concours dont vous m'avez honoré l'année dernière, et que je vous prie de me continuer. Je tâcherai de m'en rendre digne, en mettant, comme par le passé, tous mes soins aux objets qui peuvent vous éclairer et exciter tant soit peu votre attention.

DEUXIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Allemagne, ses projets et ses sentiments. — Situation politique de l'Empire.

Messieurs, pour bien juger Grégoire VII, dans la lutte qui va s'ouvrir avec l'empire d'Allemagne, il faut nous bien pénétrer de ses idées et de ses sentiments. Ils sont faciles à connaître, car Grégoire ne les tenait pas cachés, il les déclarait en face du ciel. Il voulait la réforme de l'Église, et rien autre chose; mais il la voulait fortement et avec une volonté de fer, bien décidé à renverser tous les obstacles et à mourir, plutôt que de renoncer à son œuvre. Là-dessus, pas le moindre doute, tous ceux qui voudront étudier sérieusement l'histoire de Grégoire VII, se trouveront d'accord sur ce point.

Le pays qui, après la France, avait le plus besoin de réforme, c'était l'Allemagne, dont l'Église avait brillé d'un si vif éclat pendant le 10e siècle, et avait fourni au siége de Rome de si grands et de si vertueux pontifes. Mais le principal obstacle à la réforme venait de la part de son roi, qui vendait publiquement les dignités ecclésiastiques, et qui favorisait tous les vices par son propre exemple.

Grégoire VII, envoyé souvent en Allemagne, le connaissait personnellement et lui portait même une sincère affection. Voyant ses égarements, il lui donna, étant encore diacre de l'Église romaine, quelques avis paternels. Il le fit, comme il l'atteste lui-même, *avec l'amour d'un père et avec la tendresse d'une mère* [1]. Henri, emporté alors par la fougue de ses passions, n'y fit sans doute pas grande attention; Hildebrand en conçut une vive douleur. Arrivé au souverain pontificat, et fermement résolu de réformer l'Église, il se proposa deux choses : tenter toutes les voies de la douceur, ensuite briser l'obstacle, si l'empereur n'entend pas l'intérêt de l'Église, qui était le sien propre. Voilà, Messieurs, son plan. Il n'en fait pas mystère; il le publie partout, et le manifeste à l'empereur lui-même. Ainsi en lui écrivant, pour lui notifier son élection, il le pria de ne pas la ratifier, parce que, s'il le faisait, il ne manquerait pas de punir *les crimes notoires dont il était coupable.* Rien n'était plus franc, mais aussi rien n'était plus sincère; car il était bien décidé à faire ce qu'il annonçait. Mais Grégoire VII, en lui tenant ce langage hardi, n'était mu par aucun sentiment de haine et de vengeance, ni par aucune vue d'ambition. Il aimait l'empereur avec une affection sincère; il désirait son salut, sa gloire et le raffermissement de son trône. Ceux qui lui ont prêté d'autres sentiments, l'ont jugé d'après eux-mêmes et non d'après les monuments de l'histoire. Grégoire VII avait dans l'âme quelque chose de noble et de grand; il était incapable d'une bassesse et de tout ce qui aurait été indigne du trône apostolique. D'ailleurs nous devons le juger d'après ses lettres et ses actes, et non d'après l'imagination des auteurs modernes. Or, en ouvrant ses lettres, nous trouvons les deux choses que je vous ai dites. Il est déterminé à sévir contre l'empereur, s'il persiste dans sa conduite envers l'Église; mais il veut auparavant épuiser tous les moyens de douceur et de persuasion. C'est ce qu'il nous montre dans une lettre confidentielle qui n'était point destinée à voir le jour, et qu'il a écrite le lendemain de son élection, c'est-à-dire le 23 avril 1073, à Godefroi, duc de Toscane. Le duc l'avait félicité de son avénement au trône pontifical. Grégoire, après l'avoir remercié, parle ainsi du roi d'Allemagne : « Quant au roi, dit-il, vous connaissez nos pensées et nos désirs. » Car Dieu nous en est témoin, personne n'a plus de sollicitude et » ne fait des vœux plus ardents pour sa gloire présente et future.

[1] Ep. IV, 1.

» Nous avons résolu de profiter de la première occasion pour lui
» envoyer des légats, et pour nous concerter paternellement avec
» lui, sur ce que nous croyons le plus utile au bien de l'Église et
» à l'honneur de la dignité royale. S'il nous écoute, nous aurons
» autant de joie de le voir heureux, que si nous l'étions nous-
» mêmes; et il le sera certainement, si, marchant dans la voie de
» la justice, il se rend à nos avertissements et à nos conseils. »

Vous voyez, par cette lettre, que Grégoire VII est plein de bienveillance pour l'empereur, qu'il fait des vœux ardents pour son bonheur, et que, s'il parvient à le lui procurer, il s'en réjouit comme du sien propre. Rien de plus beau et de plus affectueux. Je tiens, Messieurs, à constater ces sentiments, parce qu'ils ont été défigurés. Mais, comme nous le voyons par la même lettre, si l'empereur ne se corrige pas, et qu'il continue à mettre obstacle à la réforme de l'Église, il est bien décidé à employer la rigueur. Il a de la répugnance pour ces sortes de moyens, mais il croit de son devoir de les prendre, si l'empereur ne change pas sa conduite, c'est pourquoi il ajoute : « Si, à ce qu'à Dieu ne plaise, il
» répond à notre amour par la haine; si, dissimulant la justice
» de Dieu, il rend au Tout-Puissant le mépris pour l'honneur qu'il
» a reçu de lui, alors nous ne laisserons pas tomber sur nous
» cette menace : *Maudit soit celui qui n'ensanglante pas l'épée*[1].
» Nous ne pouvons pas sacrifier la loi de Dieu à des considérations
» personnelles, ni abandonner le chemin de la justice pour con-
» server la faveur des hommes; car, dit l'Apôtre, *Si je voulais plaire*
» *aux hommes, je ne serais pas le serviteur de Dieu.* »

C'est ce qu'il dit encore dans une lettre adressée à Béatrix, duchesse de Toscane, et à Mathilde sa fille. « Pour ce qui concerne le
» roi, dit-il, vous savez par nos lettres précédentes que notre in-
» tention est de lui envoyer quelques hommes sages pour le rame-
» ner, avec l'aide de Dieu, à l'amour de l'Église romaine et de
» l'Église universelle sa mère, et pour lui indiquer une autre ma-
» nière de gouverner, plus digne de la majesté du trône. Si, con-
» trairement à nos vœux, il ne nous écoute pas, nous ne pour-
» rons, ni ne devrons nous écarter des règles de l'Église romaine...
» Et, certes, il est plus sûr pour nous de lui résister jusqu'au sang
» que de consentir à l'iniquité, pour satisfaire ses caprices, et nous
» jeter avec lui dans l'abîme[2]. »

[1] Jerem., 48.
[2] Ep. 1, 11.

Vous voyez ses résolutions, qui sont clairement exprimées et qu'il est déterminé à poursuivre. Il s'y croit obligé par les devoirs de sa conscience; car, s'il ne résistait pas jusqu'au sang, il serait maudit de Dieu; il serait coupable d'avoir sacrifié le bien de l'Église à des considérations personnelles; d'avoir cherché à plaire aux hommes plutôt qu'à Dieu. De plus, il s'écarterait des règles de l'Église romaine; il consentirait à l'iniquité, pour satisfaire les caprices d'un prince, et il se jeterait avec lui dans l'abîme.

Mais avant d'en venir à cette extrémité, il veut faire tous ses efforts pour toucher le cœur du jeune prince et le ramener à une meilleure voie. Il sentait de quelle importance était pour l'Église la conversion d'un tel souverain, car une grande partie de l'Europe obéissait à ses ordres. Si le prince prête son concours à la réforme que méditait Grégoire VII, tout est gagné; personne ne pourra plus se soustraire aux ordres du pape. Grégoire s'applique donc à chercher les moyens les plus propres à le ramener. Il en fait une étude spéciale. Après lui avoir écrit lui-même, il emploie l'intermédiaire des personnes les plus chères, qui avaient le plus d'influence sur son esprit. Il les invite à une conférence à Rome, où l'on devait se concerter sur les mesures à prendre. A cette conférence devaient assister Rodolphe, duc de Souabe, beau-frère de l'empereur, et un de ses généraux les plus distingués; ensuite Béatrix, duchesse de Toscane, l'impératrice Agnès, mère du jeune prince, Rainald, évêque de Cômes, directeur de l'impératrice, et d'autres personnages non moins distingués et craignant Dieu [1]. C'est ce que nous apprenons par une lettre, adressée à Rodolphe de Souabe, où il montre de nouveau les sentiments qui l'animent à l'égard de Henri. « Nous savons déjà, dit-il, par le passé, que vous » avez fortement à cœur l'honneur de l'Église romaine; mais la » lettre que vous venez de nous envoyer montre encore davantage » quelle est votre affection pour cette Église, et combien vous surpassez, sous ce rapport, les autres princes de vos contrées. Votre » épître semble avoir pour but de vous entendre avec nous sur les » moyens de donner plus de gloire à l'empire et plus de force à » l'Église, par une union étroite entre le sacerdoce et l'empire. Nous » voulons que votre noblesse sache que nous n'avons aucun sentiment de malveillance pour Henri, envers lequel nous avons » même des devoirs, puisque nous l'avons choisi pour roi, puisque

[1] Ep. 1, 29.

» l'empereur son père, d'heureuse mémoire, nous a honoré à sa » cour, plus que les autres Italiens, et que ce prince, en mourant, » a recommandé son fils à l'Église romaine par le pape Victor... » D'ailleurs, avec l'aide de Dieu, nous ne haïssons aucun homme » chrétien. » Il l'invite ensuite à la conférence, et désigne les personnes qui doivent y assister. Ce sont celles que je vous ai indiquées [1]. Il exprime les mêmes sentiments d'affection et de bienveillance, dans une lettre adressée à Rainald, évêque de Cômes, qu'il invite à la même conférence [2].

La conférence eut-elle lieu? c'est fort probable, mais l'histoire n'en parle pas; cela n'a rien d'étonnant. Les lettres étaient confidentielles; la conférence devait être secrète, et elle est restée secrète. Mais, ce qui est certain, c'est que les personnages cités et plusieurs autres seigneurs firent une démarche près du jeune prince. Ils auront employé, sans doute, tous les moyens qui étaient en leur pouvoir pour rapprocher Henri de Grégoire, et pour les unir étroitement. Leur démarche n'a pas été sans succès. Car, peu après, le roi écrivit au pape une lettre pleine de soumission et de respect. Il lui donne une entière liberté de réformer les Églises, et fait l'aveu qu'elles ont été troublées par sa faute. L'empereur semblait être entièrement changé et vouloir mettre toute sa confiance dans le pape. La lettre est d'une trop haute importance pour que je ne vous en donne pas lecture. Elle n'est pas longue, mais elle dit beaucoup de choses en peu de mots.

« Au très-vigilant et très-désiré seigneur le pape Grégoire, in- » vesti par le ciel de la dignité apostolique, Henri, par la grâce » de Dieu, roi des Romains, exhibition très-fidèle du service qui » est dû. »

Je vous fais ici observer avec Baronius [3] que Henri reconnaît ici la légitimité du pontificat de Grégoire VII, et qu'il proclame son élection comme ayant été divinement inspirée. Après ces belles paroles, Henri continue :

« Comme l'empire et le sacerdoce, pour subsister dans le Christ » par une bonne administration, ont besoin de s'assister récipro- » quement, il faut, mon seigneur et mon aimé père, qu'ils n'aient » entre eux aucune dissension, mais qu'ils demeurent unis de la » manière la plus intime et la plus indissoluble dans le Christ; car

[1] Ep. 1, 19.
[2] Ep. 1, 20.
[3] An. 1073, n. 43.

» c'est ainsi, et non autrement, que se conservent, dans le lien de
» la charité parfaite et de la paix, la concorde de l'unité chré-
» tienne et l'état de la religion. Mais nous, qui, par l'assentiment
» de Dieu, avons déjà reçu, depuis quelque temps, le ministère de
» la royauté, nous n'avons pas rendu en tout au sacerdoce, comme
» nous le devons, le droit et l'honneur légitime. Ce n'est pas sans
» cause que nous portons le glaive vengeur de la puissance que
» Dieu nous a donné; cependant nous ne l'avons pas toujours tiré
» contre les coupables, avec l'autorité judiciaire, comme il était
» juste. Maintenant, converti quelque peu par la miséricorde di-
» vine, et rentré en nous-mêmes, nous sommes le premier à nous
» accuser et à confesser nos péchés à votre très-indulgente pater-
» nité, espérant de vous dans le Seigneur, qu'étant absous par
» votre autorité apostolique, nous mériterons d'être justifié.

» Hélas, criminel et malheureux que nous sommes! partie par
» emportement de jeunesse, partie par licence de notre souverai-
» neté, partie par la séduction de ceux dont nous avons trop suivi
» les conseils, nous avons péché contre le ciel et contre vous,
» et nous ne sommes plus digne d'être appelé votre fils; car nous
» avons envahi, non-seulement les choses ecclésiastiques, mais
» encore les Églises; au lieu de les défendre, comme nous le de-
» vions, nous les avons vendues aux plus indignes, à des hommes
» empestés de simonie, qui y entraient, non par la porte, mais
» par ailleurs. Maintenant, comme nous ne pouvons seul et sans
» votre autorité réformer ces Églises, nous demandons instam-
» ment votre conseil et votre secours, et sur cela, et sur tout ce
» qui nous regarde. Votre ordonnance est observée en tout. Nous
» prions surtout pour l'Église de Milan, qui est troublée par notre
» faute, afin que votre autorité apostolique la réforme et procède
» ensuite à la réformation des autres. Avec l'aide de Dieu, nous
» ne vous manquerons en rien, et nous supplions votre paternité
» de nous aider en tout avec clémence. Vous aurez sous peu de
» nouvelles lettres, qui vous seront portées par les plus fidèles de
» nos serviteurs, par lesquels, avec la grâce de Dieu, vous con-
» naîtrez plus complétement ce que nous avons encore à dire [1]. »

Grégoire VII en recevant cette lettre fut au comble de la joie. Il oublia toutes les peines de son pontificat; il ne se plaignit plus, comme auparavant, de son fardeau; il trouvait une porte ouverte

[1] Ep., lib. 1, post. 29.

pour arriver à la réforme du clergé, qui était le but de tous ses désirs. Aussi ne put-il s'empêcher de communiquer cette lettre à ses amis, et de leur faire partager sa joie. Il écrit à Herlembaud pour l'encourager à prendre la défense de l'Église de Milan, et à chasser les évêques intrus, lui faisant entendre qu'il pourrait compter sur le secours de l'empereur, qui lui avait écrit une lettre pleine de douceur et de soumission, *telle que jamais prédécesseur de Henri n'en avait écrit au pontife romain* [1]. Enfin, Messieurs, Grégoire VII croyait être sorti de son anxiété et avoir gagné sa cause, puisqu'il pouvait compter sur le secours et la protection de l'empereur. En effet, Messieurs, si l'empereur avait secondé les efforts du pape, nul doute que le clergé allemand n'eût bientôt été soumis et réformé. Mais Grégoire VII était dupe de sa bonne foi. Henri n'était pas sincère. Il n'avait rien changé et ne voulait rien changer à sa conduite. Les signes de repentir qu'il donne au pape, la liberté qu'il lui accorde de réformer l'Église de Milan, et celles des autres pays, l'appui qu'il lui promet chaque fois qu'il en aurait besoin, tout cela, Messieurs, n'était qu'hypocrisie, indigne de son rang et de la majesté du trône. Ce n'était qu'un mensonge perfide, inventé pour endormir le pape. Aussi, Messieurs, les partisans de Henri ont-ils rougi de cette lettre. Certains auteurs en ont contesté l'authenticité, tant ils sentaient combien elle le déshonore. Mais il n'y a aucun moyen de la contester, elle se trouve dans les registres des lettres de Grégoire VII. Le pape en parle dans sa lettre à Herlembaud [2]; il en parle à l'empereur lui-même [3]. Ainsi il n'y a pas moyen de la rejeter. Elle restera dans l'histoire comme un monument de la perfidie et de l'hypocrisie de Henri. Elle s'accorde avec le reste de sa vie. Car souvent on l'a vu pleurer à la mort de ses confidents qu'il avait fait tuer en secret. Il savait se contrefaire à propos, prendre le style d'un repentant, lorsqu'il n'avait aucun repentir dans le cœur; c'est ce qu'il fit dans sa lettre à Grégoire VII, qui lui a été arrachée par sa mère et ses autres parents, ou plutôt par la crainte que lui inspiraient une insurrection générale en Saxe, et la résolution où étaient les princes de choisir un autre empereur. Henri, ne voulant pas avoir sur les bras deux ennemis à la fois, les princes et le pape, tâcha d'endormir celui-ci pour mieux combattre ceux-là; c'est là le but

[1] Ep. I, 25.
[2] Ep. I, 25.
[3] Ep. II, 30.

qu'il se proposait et le motif qui le faisait écrire en termes si doux et si soumis.

Pour vous faire voir ce but et ce motif, je suis obligé de vous exposer la situation politique du royaume; je le ferai avec une grande brièveté. Car mon dessein n'est pas de m'étendre beaucoup sur les événements politiques; je dirai seulement ce qui est nécessaire au sujet que je traite. Je vous dirai donc que Henri se trouvait alors dans les circonstances les plus critiques. Il avait épuisé la patience du peuple et des seigneurs saxons. Les forts qu'il avait fait construire sur les frontières de la Saxe, ayant été achevés, les soldats continuèrent leur brigandage. Se trouvant sans solde, ils prenaient sur les biens des peuples, levaient sur eux des impôts exorbitants, les forçaient à des corvées, enlevaient leurs femmes et leurs filles, et après les avoir déshonorées, les renvoyaient dans leurs familles. Ces désordres duraient déjà depuis longtemps. Un père se plaignait-il de l'injustice ou du déshonneur de sa fille, il était arrêté, mis en prison, d'où il ne sortait qu'au moyen de fortes rançons. Les seigneurs n'étaient pas mieux traités. Henri les éloignait de sa cour, et leur faisait toutes sortes d'avanies [1].

Ce qui acheva de les irriter, ce fut le fait suivant : Henri les invita à une assemblée générale à Goslar, sous prétexte de délibérer sur les affaires de leur pays, mais avec le but réel de se moquer d'eux. Les seigneurs s'y rendirent. C'était le jour de la fête de saint Pierre et de saint Paul, 1073. Se trouvant réunis à l'heure indiquée, le roi leur fit dire de l'attendre un moment, parce qu'il était occupé à faire sa partie de jeu. Les Saxons l'attendirent toute la journée. Le soir on leur dit que le roi s'était absenté et qu'il ne pouvait venir [2].

On ne se moque pas impunément d'un peuple qui a de la force et du courage. Les seigneurs étaient irrités à un point extrême. Ils ne se séparèrent pas sans avoir pris des résolutions vigoureuses. Ils s'assemblèrent donc la nuit dans l'église de Goslar, et là, à la lueur d'une lampe, ils se plaignirent de leur honteuse servitude et de l'affront qu'ils venaient de recevoir. Ils convinrent d'une assemblée générale à Nockmeslove.

L'assemblée eut lieu, mais la foule était si grande, qu'on fut forcé de la tenir dans la plaine. Othon, duc de Bavière, monta sur un tertre, et là, en plein air et devant une foule immense, il pei-

[1] Voigt, p. 193.
[2] Ibid., 194.



gnit vivement les maux de la patrie, et exhorta peuples et seigneurs à secouer le joug, disant que le roi avait violé le pacte fondamental, qu'il n'était plus leur roi, et qu'ils étaient déliés de leur serment de fidélité : après ce discours tout le monde se croyait libre et chacun articula les maux qu'il avait soufferts. Tous, ecclésiastiques et autres, jurèrent de prendre la défense de la patrie et de l'Église [1].

Peu de temps après, ils envoyèrent une députation à Goslar, pour dire au roi leur dernier mot. Le roi les reçut avec dédain [2]. Il n'en fallait pas davantage. On fit un appel aux Saxons, et dans un clin d'œil, 60,000 hommes se trouvaient sous les armes, et marchèrent immédiatement sur Goslar. Le roi surpris et effrayé prit la fuite et se retira dans le fort de Harzbourg. Les Saxons se jettent ensuite sur les forts, et les attaquent avec fureur. Celui de Heimbourg, qui avait fait le plus de mal à la Saxe, obligé de se rendre, est rasé. Une armée de 20,000 hommes se porte sur Harzbourg où se trouvait le roi. Ce fort placé sur une hauteur ou plutôt sur un rocher environné de bois, était difficile à prendre et même à cerner. Cependant le roi ne s'y croyait pas en sûreté. En amusant les Saxons au moyen de quelques négociations, il parvint à tromper leur vigilance, prit la fuite, pendant une nuit obscure, et se retira sur les bords du Rhin. Les Saxons n'en pressèrent pas moins le siége des forts, plusieurs furent pris par famine. La Thuringe se souleva également et se joignit aux Saxons. Henri chercha à rassembler des troupes, mais il eut bientôt lieu de se convaincre qu'il ne pouvait pas compter sur la fidélité des chefs. Il entra donc en négociations. Une assemblée générale à Corvey, devait réparer tous les torts et rétablir la paix [3]. Mais comme il arrive ordinairement, on ne put rien terminer. On convint d'une nouvelle assemblée à Gerstungen. Dans l'intervalle Henri chercha des secours près des souverains du Nord et même chez les peuples encore barbares, et cela, pour châtier et opprimer ses propres sujets [4]. Les Saxons et les Thuringiens apprenant cette nouvelle furent irrités bien davantage. Plusieurs autres seigneurs puissants, comme plusieurs hauts dignitaires de l'Église, entrèrent dans leurs vues et les favorisèrent secrètement. Aussi à l'assem-

[1] Voigt, p. 195, 198.
[2] Ibid., p. 201.
[3] Ibid., p. 215.
[4] Ibid., p. 216, 219.

blée de Gerstungen, résolut-on unanimement de déposer le roi et d'en choisir un autre à sa place. On proposa même la couronne à Rodolphe, duc de Souabe; mais il la refusa, déclarant qu'il ne l'accepterait qu'autant qu'elle lui serait offerte par tous les princes assemblés, autrement il se regarderait comme parjure, et comme faisant une action indigne de son nom. Le refus n'était pas absolu. On chercha donc à réunir les princes. L'assemblée devait avoir lieu d'abord à Cologne, ensuite à Mayence. Mais Henri parvint à empêcher ces deux assemblées[1].

Pendant ce temps on se battait devant les forts de la Saxe, en versant beaucoup de sang, le fléau de la guerre faisait de cruels ravages. Les assiégeants avaient partout une grande supériorité. Les garnisons, affamées, refoulées dans l'intérieur des murs, étaient réduites à la dernière extrémité, et demandaient inutilement des secours à Henri.

Ce fut dans ces circonstances et au milieu de ces troubles que Henri IV se montra si repentant et si soumis à l'égard du pape; il craignait sans doute que les seigneurs et les évêques ne s'adressassent à lui pour lui exposer leurs plaintes et implorer son secours. Henri prit le devant, chercha à endormir le pape pour n'avoir point à combattre deux ennemis à la fois. Il avait bien assez d'embarras en Allemagne, et il ne voulait pas en avoir de nouveaux de la part du pape.

L'empereur avait deviné juste. Le pape avait été informé de tout ce qui se passait en Allemagne. Rodolphe, comme on le croit, l'avait prié de se constituer médiateur pour empêcher une plus grande effusion de sang. Le pape, animé par la charité chrétienne, s'adressa au roi pour le prier de suspendre les hostilités jusqu'à l'arrivée de quelques légats qui se mettraient entre lui et son peuple, et chercheraient à rétablir la paix. Il écrivit dans le même sens à l'archevêque de Magdebourg, à l'évêque d'Halberstad, et à tous les seigneurs de la Saxe, les exhortant par l'autorité apostolique à déposer les armes jusqu'à l'arrivée de ses légats, et leur assurant qu'il sera juste et impartial sans craindre la puissance de personne[2]. C'est la première fois que le pape se mêle des affaires de l'Allemagne. La médiation n'a été blâmée par aucun historien du 11e siècle; elle avait été sollicitée par les seigneurs et peut-être

[1] Voigt, p. 222, 224.
[2] Ep. 1, p. 39.



par le roi lui-même; mais elle a été fortement blâmée par plusieurs historiens modernes, je ne vous le dissimule pas. Je m'en rapporte à vous, Messieurs, et je vous demande quel plus beau rôle pouvait jouer la papauté? Tout était à feu et à sang en Allemagne. Le pape pouvait-il faire un plus noble usage de son autorité, que de se mettre entre Henri et son peuple, que de rétablir l'union et la concorde, et de faire cesser les dissensions dont l'Allemagne était déchirée? Devait-il se refuser à de si importants services, lorsqu'on les lui demandait? Je ne vois pas sur quelles raisons les auteurs modernes ont basé leur blâme. Pour moi, je crois qu'on lui doit de la reconnaissance pour ses bonnes intentions. Car ses exhortations n'eurent aucune suite, et Grégoire ne s'en plaignit pas. A leur demande, Grégoire VII, animé par la charité la plus pure, leur a tendu les bras, et il les a retirés dès qu'ils n'en voulaient plus. On était trop acharné de part et d'autre, pour attendre l'arrivée des légats et la décision du pape. La guerre alla son train. Henri faisait de grands préparatifs, mais au moment où il devait marcher, il éprouva de la mauvaise volonté de la part des seigneurs. Il veut alors tenter le sort des armes avec les troupes qui lui étaient fidèles. Mais en présence des Saxons, il se sent trop faible, il recule, et entame de nouvelles négociations. Les Saxons sentant leur supériorité, exigent, outre la réparation des injustices, la destruction des forts. Le roi hésite et temporise. Les Saxons voulant tout terminer par un seul coup, marchent sur Goslar, et envahissent une partie du palais. Le roi est forcé d'accepter leurs humiliantes conditions. Les forts leur sont livrés. Le peuple s'y jette avec fureur, les remparts sont abattus, les constructions livrées aux flammes[1], il ne reste pas pierre sur pierre.

Au milieu de cette destruction arriva un événement qui releva la puissance de Henri. Le peuple une fois lancé ne s'arrête pas facilement : Harzbourg devait être ménagé, les remparts extérieurs devaient être seuls détruits. Le peuple y consentit. Mais sur le bruit que Henri avait des arrière-pensées, le peuple saxon s'y porta en masse, détruisit tous les édifices, sans ménager une magnifique église qu'il livra aux flammes, après en avoir pillé le trésor et cassé les cloches. Le peuple ne ménagea pas même la sépulture royale. Les mausolées furent brisés, les ossements déterrés et brûlés. Les prêtres mêmes furent maltraités. La montagne était nue, couverte

[1] Voigt, p. 247, 259.

de débris et ne semblait jamais avoir porté ni église ni citadelle[1]. Rien n'avait échappé à la fureur populaire.

Cette sacrilége profanation commise dans un siècle de foi, rendit les Saxons odieux aux autres peuples de l'Allemagne. On plaignait auparavant leur sort, on s'intéressait à leurs combats, et l'on applaudissait à leurs victoires : maintenant, on les accuse, on les maudit et l'on se détache de leur parti. Ce malheureux événement suivi bientôt des décrets de Grégoire VII, excitant la colère du clergé allemand, va rétablir les affaires de Henri et le mettre à la tête d'une puissante armée, avec laquelle il voudra faire la loi aux Saxons et au pape. Ce sujet sera pour nos prochaines réunions.

L'abbé JAGER,
Professeur d'histoire de la Faculté de Théologie en Sorbonne.

[1] Voigt, p. 299.

REVUE.

ÉVÉNEMENTS RELIGIEUX EN ALLEMAGNE.

LE RATIONALISME.

RONGE ET CZERSKI.

Nous avons nommé ce temps-ci le siècle de l'argent, et pour cause. Mais quand nous portons le regard par delà ce vertige de l'agiotage qui conduit une grande nation, par la pente énervante de l'égoïsme, au bord de toutes les décadences, nous distinguons à l'heure qu'il est un des mouvements religieux et sociaux, les plus graves et les plus formidables qui se soient manifestés depuis 300 ans en Europe.

L'Angleterre, forcée dans sa vieille et haineuse oppression par le génie tenace d'un homme, arrive par des concessions politiques à quelque tolérance, de cette tolérance à une étude moins préventive et plus sérieuse de la religion. — Le lendemain, d'un bout du royaume à l'autre, des âmes sincères et généreuses, qui demandent à une religion quelque chose de plus élevé que des titres et de l'opulence, les ministres les plus austères et les plus savants, se sentent à l'étroit dans le cadre aride où les a parqués la malheureuse passion d'un homme, et ne transigent avec aucun sentiment, aucun sacrifice, pour remonter à l'horizon lumineux de la doctrine et de la charité catholiques.

En Suisse, de graves docteurs et des pillards de monastères chantent sur toutes les gammes, avec cette naïve patience de trois siècles, l'éclipse définitive de ce vieil astre de Rome, « dont ils ne » voient déjà plus que la mourante oscillation au déclin de l'hori- » zon. » Mais voici venir quelques pauvres religieux, et le réquiem est interrompu. Cette ombre les a épouvantés jusqu'à l'exaspération. La vieille tolérance de Zwingle et de Calvin jonchera de cadavres la place publique, et le fanatisme conduira par les ténèbres jusqu'au foyer de l'homme paisible l'assassin soldé.

En Allemagne — et c'est là où nous nous arrêtons — les choses sont bien plus sérieuses encore. Partout le triste spectacle d'une

religion aux abois! Ici la majeure partie des fidèles, la partie jeune, vitale, savante, reniant gravement Jésus-Christ et l'Évangile, l'existence de Dieu comme l'immortalité de l'âme, sans sortir du protestantisme; là, le petit nombre qui croit tenir encore les débris de la Réforme, reprochant amèrement à ses chefs temporels et spirituels d'avoir perdu la tradition et les vrais principes du protestantisme. Et puis au-dessus de toutes ces ruines et de tous ces périls, des haines et des espérances politiques qui grondent et fermentent dans tous les cœurs, se servent ici de l'apostasie, plus loin de la misère, savent revêtir tous les masques, et, comme le flot sourd et dangereux d'un fleuve qui déborde dans les ténèbres, gagnent, s'étendent et se glissent jusqu'au pied du trône, sous la bannière de la religion et de la philosophie.

Oui le ciel est sombre et les événements sont graves, plus graves peut-être que nous ne saurions et n'oserions l'écrire ici. A l'heure qu'il est, l'Allemagne en est convaincue. Je n'en voudrais pour preuves que les plaintes dont les petits souverains, pleins d'inquiétude pour le lendemain, fatiguent la diète, et la sollicitude conservatrice de M. de Metternich. Le cabinet de Berlin en est revenu de sa béate et malicieuse indulgence pour ces « bruyants apôtres si » peu dangereux! » Il a tout à coup aperçu avec un souverain effroi derrière eux son plus formidable ennemi, et le jour même, se jetant à l'extrême opposé, il a fulminé anathème et proscription. Ces rigueurs conjureront-elles l'orage? n'exaspèreront-elles pas l'ennemi, encouragé hier encore?

On l'a dit : les destinées de la Prusse sont en jeu. Un souffle formidable soulève la nation, du Rhin à la Baltique. Ce n'est pas seulement dans les hardies manifestations des grandes cités, à Kœnigsberg, à Halle, à Berlin, que menace le péril; les provinces de l'Est sont arrivées au paroxysme de la fermentation, surtout cette pauvre et malheureuse Silésie, ces souffreteuses populations de tisserands, parmi lesquels le communisme a trouvé tant d'accueil, conseillé par la misère, cette éloquente et terrible prophétesse. Rien d'étrange comme d'entendre ces sombres et implacables menaces de vengeance et de destruction, entremêlées de textes saints et de prophéties sur la religion à venir. Que faut-il là pour que de grands malheurs peut-être ne fassent explosion? — un signal! — comme j'entendais dire avec ce calme féroce qui donne le frisson.

Et de fait, ceux-ci attendent; ceux-là redoutent à chaque heure cette étincelle du signal. Cela suffirait pour que le volcan se soule-

vât, décidât, dans son sauvage élan, ces mille germes de révoltes mûris au sein des petits états, et ensevelît, sous ses flots irrités, les débris broyés de l'autel et les destinées d'une grande monarchie.

Eh bien! sur ce terrain brûlant, qui demande tant de prudence et tant de ménagements, je vois d'un côté le pouvoir commencer à opérer de violentes arrestations; de l'autre, les pasteurs et les savants, la religion et la science, ces deux formidables leviers en Allemagne, jeter sur ce brasier l'huile incendiaire des doctrines les plus subversives.

Ici, en plein air, le ministre de l'Évangile jette à la foule frémissante ces malheureuses paroles : « L'Évangile, je vous le dis, » n'est ni votre guide, ni votre règle de croyance; c'est une pieuse » et vieille histoire, — et voilà tout. Ne dit-il pas qu'il faut tendre » l'autre joue à celui qui a souffleté l'une; qu'il faut jeter votre » habit à celui qui vous arrache votre manteau? Et vous, peuple » du progrès, souffririez-vous qu'un tyran vous opprime? que les » hommes de ténèbres vous imposent des confessions? » Et de sinistres clameurs de se répandre de la façon la plus significative.

Là, le savant professeur impose à la jeunesse émue ces farouches enseignements : « Il faut que l'Allemagne passe par une complète » régénération religieuse et sociale : si, dans la refonte, l'État et » l'Église broyés s'en vont en poussière, eh bien! tant mieux!... »

M. de Bunsen, le confident de Frédéric Guillaume, le négociateur pour les affaires de l'évêché de Jérusalem, vient de résumer la situation dans son récent ouvrage. « Nous en sommes venus, » dit-il, à une de ces époques dangereuses où les peuples périssent, » s'ils ne se retrempent à de nouvelles sources de vie! »

Où est la racine du mal? et quelles sont les sources régénératrices? Voilà le grand problème dont l'Allemagne ne sortira que par une étude calme et sans prévention, et puis par une décision généreuse et sincère, si elle ne veut en sortir par des catastrophes.

Mais c'est en vain que pour sonder à sa base le germe délétère qui a mûri au sein de la société allemande tant d'éléments de ruine, et la menace des conflits politiques et sociaux les plus désastreux, c'est en vain que vous solliciteriez les causes qu'accuse, chaque matin au delà du Rhin, une polémique exaltée. — Non, la source du mal ne coule pas d'hier. — Eh mon Dieu! vous accorderiez aux *Piétistes* les lambeaux de la discipline catholique, que leur rigorisme appelle au degré le plus austère; — auriez-vous ôté aux *Libres penseurs* leur résolution et leur droit, de conduire la société

protestante, avec cette impitoyable logique qui précipite les constitutions agonisantes, sur les ruines de toutes ses croyances, vers le chaos du doute universel?—Vous accorderiez au *Communisme* ces formes parlementaires, qu'il ne demande que pour mieux sauter plus loin;—auriez-vous rallié tous les partis à un symbole de paix et de confiance? Il m'est permis d'en douter. Le plus haut résultat que vous obtiendriez, serait une trève de quelques jours. Et puis les intérêts une fois rassis, les partis en possession des avantages que la constitution leur aurait faits, la lutte renaîtrait avec sa sinistre énergie; car la question définitive n'est pas encore là; — elle est dans le problème de l'*État* et de l'*Église*, ces rapports délicats, défendus et attaqués avec un si formidable acharnement. — Telle est la bannière avouée; le mobile occulte des deux partis extrêmes, ce mot d'ordre qu'il faut savoir pour se reconnaître à ces attaques dangereuses, dissimulées sous tous les masques, le voici en deux mots : il est un parti qui ne voit de salut pour l'Église évangélique que sous l'égide du pouvoir temporel.

Il est un autre parti qui, à vrai dire, ne s'inquiète que fort médiocrement de la religion, mais c'est son champion le plus acharné. Pourquoi? C'est que l'ennemi qu'il veut frapper au cœur, est la personnification du pouvoir religieux : la religion est le seul terrain où il puisse engager la lutte. — S'il frappe le pape protestant, il a atteint du même coup le souverain absolu.

A coup sûr voilà les éléments d'un formidable conflit.

Les deux principes en lutte sont les bases de l'Église, de l'État, de la société, dans le protestantisme en Allemagne. — Entre eux pas de transaction possible. Tout au plus une halte de quelques jours et le combat recommence sans miséricorde. Il ne suffit pas que l'un des ennemis se modifie, il faut qu'il meure.

Je sais bien qu'on a insinué que ces symptômes alarmants se réduisaient au fond à peu de chances de périls, — que l'Allemagne menace beaucoup depuis 15 ans, et reste toujours la plus maniable des nations.

Certes ce n'est pas moi qui désire pour elle les convulsions qui déjà la soulèvent. J'ai espoir que la main habile, qui pèse si fermement sur les rênes de la confédération, ne se glacera pas avant que le remède n'ait trouvé ces plaies qui suintent hideusement derrière ce calme factice.

Mais nos optimistes connaissent l'Allemagne un peu trop à distance, sans quoi ils verraient que la situation est radicalement

changée. Tant de soulèvements ont échoué parce qu'heureusement les états prépondérants restaient immobiles. Aujourd'hui toutes les espérances fondées sur les promesses royales se sont évanouies sans retour. Le prussien le plus engoué voit clairement que, s'il obtient une constitution, ce sera un hochet illusoire, un champ-clos de bavardages sans conséquences. Tout le monde comprend aujourd'hui que ces hautes résistances et cet asservissement politique ont leur principe et leur appui dans les chaînes de fer des malheureux traités de Vienne, c'est pourquoi le but est clair, et l'élan unanime.

« S'il nous survient un soulèvement tant soit peu opiniâtre, dit » un homme d'état allemand, je redoute que nous ne voyons toute » l'Allemagne en feu! »

Mais pour nous la question n'est pas là. Ce que nous chercherons à démêler dans cette triste impasse, c'est la source et l'influence néfaste des principes subversifs, qui ont conduit la puissance temporelle à un odieux despotisme sur l'âme et le corps, — les individus, à la radicale négation de toutes les croyances,—et la société, au bord d'une catastrophe.

Le Protestantisme est le principe révolutionnaire dans sa plus large acception. A son point de départ, il met en question tous les éléments constitutifs, non-seulement de l'Église, mais de l'État lui-même, et il les ébranle à leur base quand, par une audacieuse négation, il fait table rase de tout principe d'autorité. — Par là le protestantisme a brisé, dans l'économie religieuse et sociale de l'humanité, les deux liens sur lesquels s'appuie la notion suprême du droit, et la base de toute Église, de tout État qui veut être viable; à savoir, ce lien intime qui lie l'homme par sa conscience à Dieu dans l'éternité, et le rend justiciable *des œuvres de sa vie* au delà cette vie; — et puis ce lien universel et impérieux qui le soumet à *une loi objective, à une autorité extérieure,* durant son passage dans le temps.

Certes, c'était là suspendre ses destinées sur un effrayant abîme, surtout pour un fondateur d'une société nouvelle; mais le patriarche de la réforme sentait bien qu'il fallait venir jusque-là pour secouer les devoirs austères et les liens deux fois saints et sacrés qui le liaient à cette Église-mère, à laquelle il avait juré obéissance et amour.

« Le vrai chrétien, professe-t-il, est libre de toute loi, pour tou- » jours. — Il n'est soumis à aucune loi, soit extérieure, soit inté- » rieure. » (*Ausligung des Brieps an die Gal.*)

Je sais bien que cette effroyable solution n'était pas le but définitif qu'on poursuivait en secret; aujourd'hui encore le petit nombre des orthodoxes de la confession d'Augsbourg se raidit avec angoisses contre les légitimes conséquences de ces monstrueuses prémisses, et descend jusqu'à ces durs aveux : *Que les premiers réformateurs avaient une idée incomplète du christianisme!!...*

Mais les libres protestants ont beau jeu. Alslutheraner et piétistes ne peuvent ouvrir la bouche sans que, de toutes parts, l'on ne coure aux plumes, et on ne les accule lestement au fatal dilemme, de l'absurdité ou de l'hypocrisie. Et il faut voir avec quelle charitable sollicitude et quelle logique implacable on leur déduit chaque matin, dans toute sa nudité, la conclusion mathématique du grand problème posé seulement par les *trop timides apôtres du* 16ᵉ *siècle.*

Je sais bien que l'apparition du protestantisme ne fut pas une œuvre préméditée de loin, savamment assise sur l'étude et l'expérience, mais l'explosion impétueuse d'une intelligence de génie, sur l'heure même entraînée à la dérive par l'orgueil et le remords à toutes les conséquences de sa révolte, à tous les écueils de l'imprévu. Et quand le moine fougueux vit les passions surgir à sa voix, comme le déchaînement des scandales de l'abîme, se saisir de sa doctrine, ce grand triomphe des passions, et s'y déchaîner à l'aise; quand, au lieu d'un peuple de croyants, il ne trouva plus autour de lui qu'un peuple de philosophes qui, protestant contre tous les freins salutaires, jugeait l'œuvre de Dieu, en jetait les lambeaux aux quatre vents du ciel, et se taillait une religion à sa guise, il se sentit défaillir de terreur, et chercha avec anxiété, dans ce déluge où sombraient tous les dogmes religieux et sociaux, un seul point d'appui pour y ancrer un principe d'autorité. — Mais audace et génie restèrent muets! L'antique orgueil avait porté une main impie sur l'arbre de la science, et il s'en allait, maudit, par le dédale infini des ténèbres, du doute et des ruines de la négation.

Luther s'était cramponné à la Bible, mais le grand docteur a dû s'apercevoir de trois choses :

D'abord, que son expédient était une dangereuse rouerie. Il faut accepter toute la tradition catholique, ou la rejeter radicalement. Pas de milieu. Jésus-Christ n'a matériellement rien laissé de ses enseignements. Le *Testament nouveau* n'est qu'un des premiers anneaux de la *tradition* chrétienne; et cela est tellement clair, que les quatre écrivains évangélistes n'ont pas consigné tous les mêmes faits; — bien mieux, ont relaté souvent le même fait différemment.

Voilà donc l'architype de la tradition écrite. Or vous reniez, vous brisez cette auguste chaîne de la tradition catholique, et vous vous emparez d'un de ses anneaux primitifs pour y baser votre hérésie!... Un savant professeur protestant, à propos de la récente émeute de Leipsik, a très-bien observé : *qu'imposer l'autorité de la Bible ou d'une confession, était une mystification tyrannique au grand jour de la liberté protestante.*

Puis, que cette arche sacrée des mystères chrétiens resterait lettre latente et morte, du jour où lui manquera la décisive interprétation d'une autorité objective et traditionnelle.

Enfin, il a dû prévoir, — et s'il ne l'a fait on le lui a bien vite démontré, — que, ne trouvant pas hors de l'unité catholique cette autorité souveraine, il était forcé de jeter le saint Livre, écrit avec le sang du Christ et scellé du sang des pieux martyrs, aux interprétations sans appel de tous les caprices d'une imagination en délire, en proie à toutes les monstruosités d'un cœur corrompu.

Que restait-il donc à tenter?

Formuler un symbole et en confier l'autorité et la défense au glaive temporel. —

Alors eut lieu cette transaction dont le stigmate restera éternellement au front du Protestantisme. Cette grave juridiction, léguée par la révélation divine à cette Église catholique, qui répondait si magnifiquement aux paroles du Sauveur par 15 siècles de prodiges de vertu, de science et de civilisation; — cette autorité, que les austères réformateurs avaient brisée entre les mains de Dieu, — ils veulent bien la trouver merveilleusement placée entre les leurs, et sous l'odieuse pression d'une menace mortelle!

Alors la conscience est violée dans son inviolable sanctuaire; — ce droit suprême de l'âme, cette autorité de la religion, si grande dans sa noble dépendance envers Dieu, si grande dans sa fière indépendance en face de toutes les puissances de ce monde, tout cela est ravalé au misérable rôle de sustenter les ressorts de la puissance temporelle.

Et ces bruyantes professions d'indépendance, de progression du Christianisme, de la Science elle-même, ne sont plus qu'un costume de convention, derrière lequel se façonne et se transmet l'idolâtrie de l'État.

Et ne nous y trompons pas, c'est ici la base du Protestantisme. *Le despotisme est sa Providence.*—Sans l'appui du glaive temporel, aucune secte protestante ne serait arrivée à une constitution régu-

lière. Qu'aujourd'hui, cet appui se retire, et le chaos recommence. Ce mot a le secret de la situation actuelle des partis du Protestantisme au delà du Rhin. Cette crainte et cet espoir sont les deux leviers du mouvement religieux et politique qui décidera des destinées de l'Allemagne du Nord.

Ce culte de l'État, cette idolâtrie du pouvoir sous le masque des prétentions à une liberté absolue dans la foi et la science, resteront un des plus curieux phénomènes de l'histoire moderne, non pas tant par leur audacieuse hypocrisie que par leur longue durée.

« Mais les grands abus, s'écrie un des chefs de *la Tribu des amis* » *des lumières*, les grands abus sont dangereux en raison de leur » durée! » Et cela est juste, car cette durée exaspère les intelligences dessillées, et précipite la réaction sans délai et sans miséricorde.

L'Allemagne nous l'a prouvé, — le jour où elle a secoué le naïf engouement avec lequel elle suivait religieusement, dans les nuages, les mystérieuses divagations qui devaient lui révéler le symbole de la religion de l'avenir, et qui ne lui ont légué qu'une savante mystification; — le jour où elle a expérimenté d'une façon si cruelle, que le raisonnement le plus savant, étayé sur l'élan du génie le pluhardi, ne suffisait pas, après tout, pour résoudre les formidables problèmes de Dieu et de l'homme, pour concilier dans le cœur et l'intelligence les droits et les devoirs du monde avec les doctrines immortelles pressenties au delà du tombeau; dès ce jour l'Allemagne a ressaisi la logique protestante.

Et de toutes parts se sont élevées des voix impitoyables pour souffleter ces pompeuses théories spiritualistes, et fouler aux pieds leurs débris.

Les uns les maudissent, parce qu'elles ont ébranlé toutes leurs croyances, et puis les ont laissés les mains vides.

Les plus conséquents ne leur lancent plus que l'ironie et le sarcasme le plus dédaigneux. — Ils ne croient plus à rien! Conclusion suprême du Protestantisme!

Assurément nous touchons à la plaie la plus hideuse dont une science homicide ait gangréné le cœur de l'humanité! Dieu et son éternité, l'âme et ses titres impérissables, sont condamnés au néant par toutes les subtilités d'une métaphysique éblouissante. D'admirables intelligences se torturent dans d'effrayants labeurs pour creuser à leurs aspirations vers l'Éternel et l'infini, la tombe

du doute universel! Maintenant, mesurez la destinée de l'homme, de la famille, de la société, quand, descendus par ces cercles ténébreux, ils auront touché le fond de cet abîme! L'avenir; — éliminé. — Car l'espérance, qui s'aventure au delà des vers de la tombe, n'est *qu'un accès de folie.*

Éclairés à cette lueur sinistre, les siècles évanouis ont beau plaider la cause d'une révélation divine, — *ignorance et illusion!* — La satisfaction individuelle et sociale qu'assurent la vertu et la science, assises sur les pressentiments invincibles des destinées éternelles, — *absurdité!* Que reste-t-il? Les besoins infinis du cœur, et les désirs infinis de l'intelligence, parqués entre deux abîmes... deux désespoirs!..

Et n'en doutons pas, cette formidable exégèse n'en restera pas aux spéculations théoriques. Quand quelqu'un a osé étouffer les menaces éternelles, briser la chaîne qui, par 60 siècles de miracles et de bienfaits, relie l'homme à l'autorité d'un Dieu, il serait par trop naïf d'attendre de lui qu'il respecte le fil débile qui l'attache à une autorité mortelle.

Il ne le peut pas. Car de l'heure où les devoirs de ce monde ne se règlent plus sur une responsabilité plus durable, ils deviennent bien pesants, ou bien absurdes; qu'ils cessent de répondre à une ambition, ou à un intérêt positif, — on les secouera comme un vêtement incommode.

Mais c'est en vain que l'histoire s'obstine à graver à chacune de ses pages cette lumineuse démonstration; à savoir : que les forces morales et politiques s'énervent et s'effondrent, à mesure que la loi religieuse se retire à leur base; — que l'État finit par s'affaisser sur les ruines de la religion. N'importe! Les passions aveuglent et gouvernent avec une effrayante éloquence. L'on dirait qu'il faut encore et toujours des catastrophes et ces maudites pluies de sang, pour dessiller les yeux.

Lorsque la *Société du Christ* LIBRE faisait, il y a quelques années, profession publique à Berlin, de n'admettre aucun des dogmes de l'Évangile; — lorsque les *Amis protestants* recueillirent fidèlement cet héritage, on y voyait matière à plaisanteries. On trouvait *amusants* ces fous qui donnaient gravement en spectacle les *hallucinations de leur pauvre cervelle*, et Berlin caricaturait avec verve les profils de *ces amis du crépuscule* qu'il baptisait par dérision *amis des lumières* (Lichtpreunde). Amis des lumières! soit, ripostent les libres protestants — et gardent fièrement le sobriquet.

Mais lorsque le consistoire piétiste se vit tout à coup cerné, dans son humiliante minorité, par les masses compactes et menaçantes des libres penseurs; — quand le gouvernement prussien vit un prince du sang chassé à coups de pierre, et sur le pavé sanglant, des cadavres, ils ne trouvèrent plus le même sel aux plaisanteries goguenardes dont ils gratifiaient les *Lichtpreunde*. Et il faut que le cabinet de Berlin ait découvert un danger immense dans la situation actuelle, pour que Frédéric-Guillaume, ce pape protestant, si à l'aise dans les discussions théologiques, si épris de ses moyens et de sa juridiction religieuse, cherche en ce moment à abdiquer sa puissance, à séparer à la hâte les destinées de sa couronne des destinées de son Église, pour qu'elles ne croulent pas, sous les mêmes coups, dans le même abîme. Malheur et malheur à une société, où il suffit d'un signal, d'une circonstance, d'une étincelle pour décider la lave de l'émeute, jouer le sang et les convictions des hommes, et faire craindre une grande nation pour son lendemain!

Les chefs des doctrines révolutionnaires, en Allemagne, ont trop souvent tenté les chances de la place publique, pour ne pas comprendre que les agressions fractionnées ne pouvaient mener qu'au discrédit et à la ruine, au milieu du formidable réseau de l'armée fédérale; — qu'il fallait trouver une pensée qui intéressât tous les états où leurs idées avaient accueil et crédit, la jeter en avant comme une bannière de ralliement, derrière laquelle on saura montrer à toutes les ambitions et à toutes les haines la satisfaction de leurs désirs, et puis décider dans cet élan vigoureux un soulèvement général.

Ce brandon incendiaire ils croyaient le tenir, et voici comme ils l'ont exploité :

En 1841, dans un séminaire catholique, un jeune homme se présentait à l'ordination. Or voici les sentiments et les dispositions qu'apportait le séminariste à l'œuvre solennelle de sa consécration sacerdotale.

D'abord le séminaire avait été pour lui une odieuse prison. Tout y accablait son âme d'angoisses et d'indicibles regrets. Derrière ces sombres murailles, il lui semblait que le soleil avait pâli sur sa vie. *Cette robe de mort*, qui allait lui imposer des devoirs austères, c'était la tombe qui se fermait sur ses douces illusions, sur ses inclinations les plus aimées. Il songeait, avec tristesse, à des frères, à des sœurs, dont on allait le divorcer à jamais. (?) Mais voici l'heure

suprême! Laissons M. Ronge lui-même nous redire quelques-unes de ses impressions, dans un pittoresque langage.

Et je m'écriai dans mon âme : « O Rome! tu verses sur la tête » du prêtre avec ton huile sainte un terrible poison, qui lui tue sa » dignité d'homme! Je vais devenir un esclave condamné à abuser » mes frères par de pieuses jongleries! C'est dans cette noire tris- » tesse qu'agonisait mon âme, quand, paré comme une victime, on » m'introduisit dans l'Église; — mais, au moment même où l'on » rivait mes chaînes, un secret pressentiment me disait qu'elles se » rompraient un jour, etc., etc.[1]. »

Qui donc appelait M. Jean Ronge au ministère sacerdotal? Qui le forcait de prendre cette robe de mort? — Et il ne recule pas devant un odieux sacrilége? Mais pas le moins du monde. Et quand l'évêque lui demande s'il comprend la gravité de sa démarche, — s'il l'accomplit librement et sans vue profane, — s'il jure amour et obéissance éternels à l'Église, M. Ronge réitère pieusement ses affirmations. Il n'y a d'égal peut-être à la lâcheté de cette ignoble fourberie, que la niaiserie cynique avec laquelle cet homme nous l'expose pour sa justification.

Eh bien! malgré ce qu'une telle assertion a de repoussant pour toute âme honnête, je ne puis le nier: je crois, pour ma part, profondément à la véracité de M. Ronge, et il nous met le doigt sur la plaie la plus profonde du catholicisme en Allemagne : *l'éducation des élèves ecclésiastiques.*

Dans la plupart des États, au lieu de suivre les vitales prescriptions du concile de Trente, les jeunes gens qui se destinent au sacerdoce, sont jetés pêle-mêle au milieu des élèves de toutes les croyances et de toutes les facultés. — Entraînés dans le tumulte de la vie traditionnelle des universités allemandes, ils suivent à volonté les cours les plus impies, les sociétés les moins édifiantes, les amusements les plus scabreux. — Et tout à coup l'heure solennelle survient, les arrache des joyeusetés de la guinguette, d'entre la pipe et la bière, pour les poser brusquement face à face avec les méditations les plus graves et les devoirs les plus austères. Les âmes les mieux trempées perdent de leurs dispositions heureuses au contact de ces mœurs contagieuses. Que sera-ce de celles qui n'ont qu'une vocation chancelante? — et puis de celles qui n'en ont pas du tout? Alors on ne s'avance qu'avec des regrets infinis. Mais il faut une

[1] *Ruhtfertigung.* V. Johannes Ronge.

carrière, *une profession,* — et ils se décident pour l'habit sacerdotal; comme leurs camarades, pour une licence de droit ou de médecine.

A coup sûr, voilà un état dangereux. Et ces singularités, certaines habitudes choquantes, et de temps à autre ces symptômes d'indiscipline, ces scandales, qui viennent affliger le clergé de l'Allemagne, trouvent ici leur source et leur explication.

M. Ronge, avec sa robuste conscience garnie des sentiments édifiants qu'il nous a confessés, se chargera de prouver en faveur de mon assertion. Bientôt suspendu de ses fonctions de chapelain, à cause de son étrange conduite à *Grottkau,* il se voit relégué à *Laurahütte,* petit village de la haute Silésie, où il ne fait pas mystère des menaces et de l'indignation souveraine de son pauvre orgueil lésé.

La Silésie, resserrée entre la propagande ultra-rationaliste de Halle, de la Saxe, et le *frémissement* contagieux des esclaves de la Pologne; — travaillée par l'antipathie slave pour le régime prussien, et la misère de ses nombreuses familles de tisserands, obstinément attablés devant leurs vieux métiers, qui peuvent à peine, en face de la redoutable concurrence des machines, donner du pain chaque jour — et il faut bien qu'il manque souvent, puisqu'on a observé l'effrayante proportion d'un suicide sur 250 décès! — ce triste terrain, acquis d'avance au premier cri de soulèvement, est un des plus ardents foyers du communisme, un des points les plus menaçants pour la politique de la Prusse.

A *Laurahütte,* vivait un homme singulièrement hardi et actif, à qui l'on prête des moyens, de l'habileté, de la décision, et qui avait de hautes influences sur le parti communiste; quand le comte de *Reichenbach* vit M. Ronge, il comprit, au premier abord, tout le parti qu'on pouvait tirer du chapelain de Grottkau. Voyant que tous les pouvoirs de l'Allemagne veillaient, avec une sollicitude sévère, à amortir tout écho de propagande libérale; que, des Alpes à la Baltique, il n'y avait qu'une liberté qu'on osât proclamer, à savoir, la *liberté religieuse;* il comprit quel heureux instrument lui tombait sous la main, pour aider à la mission secrète de l'*ultra-rationalisme :* exploiter cet unique flot sans contrôle de la religion, au profit des idées libérales. — Appréciant parfaitement quelle puissance elles revêtiraient sous le nimbe de la lumière évangélique, avec quelle autorité elles descendraient sur les peuples du haut de la chaire transformée en tribune. Les circonstances les plus encourageantes s'ajustaient à ces idées avec un bonheur singulier.

Les prédications radicales trouvaient bien des adeptes parmi les protestants et les graves docteurs de Breslau. Mais ces populations rurales de la Silésie, catholiques pour la plupart, opposaient des défiances et des obstacles sérieux aux meneurs des *Amis des lumières*. Le stoïcisme du *moi*, les consolations de la *raison souveraine*, et les espérances de l'*idée absolue*, ne trouvaient qu'un humiliant accueil parmi ces pauvres gens tenaillés par la haine et la faim. Mais qu'un de leurs ministres catholiques leur prêche le symbole nouveau, l'effet sera tout autre! Faites entrer en ligne de compte l'adhésion spontanée des mécontents, celle de toutes ces âmes honnêtes que les passions ont mûries pour la révolte, et vous aurez en perspective un assez beau coup de foudre pour ce vieux papisme arriéré, — et un conflit qui promet d'être sérieux entre lui et les persécuteurs odieux du progrès rationnel.

Jean Ronge est merveilleusement l'homme de la situation : prêtre catholique de nom; — pauvre cervelle dont il s'agira seulement d'exciter les ressentiments et de stimuler la vanité, pour la jeter à corps perdu dans les démarches les plus graves et les doctrines les plus brûlantes. M. de *Reichenbach* n'attendra plus qu'une occasion. Or, dans ces circonstances, les occasions ne se font pas attendre.

A l'extrémité opposée de l'Allemagne, un pieux évêque, Mgr *Arnoldi* de Trèves, exposa la sainte tunique à la vénération de ses fidèles; — M. Ronge est lancé.

Dans ces burlesques et insolentes épîtres, où la conscience honnête et délicate du séminariste que vous savez jette le feu de sa vertueuse indignation, on n'a peut-être pas assez remarqué les curieuses échappées par où une malicieuse ironie s'est fait un jeu de laisser percer les ficelles de la manœuvre. Ainsi quand M. Ronge, le futur apôtre du *catholicisme* allemand, s'adresse à un évêque *catholique;* quand il proteste de son orthodoxie de prêtre catholique; qu'il veut dissuader les populations *catholiques* de cet engouement idolâtrique, — j'aime, par exemple, à l'entendre s'écrier, avec une naïveté charmante : « Laisserez-vous tomber les titres de » la vieille indépendance allemande? — Tomber les lauriers de » Martin Luther!! »

Mais laissons maintenant l'homme vulgaire, qui s'est fait si maladroitement le ridicule jouet des partis, et disons un mot sur l'*exposition de la sainte robe de Trèves.*

La circonstance est merveilleusement propice à l'éclat puritain de la philosophie et du protestantisme. Cette antique cérémonie

avait déjà eu le privilége d'exercer la verve judicieuse et décente de Luther. Mais aujourd'hui cette publique iconolâtrie est bien autrement monstrueuse! Voyez un peu! — En plein jour du progrès ultra-rationaliste, au grand soleil des fécondes clartés de l'exégèse allemande, ces incivilisables papistes de Trèves, resserrés en vain entre les savantes universités de Bonn, de Hildelberg, ces lumineux foyers des philosophes modernes, et leurs pâles mais nombreux disciples de France, — sous le feu croisé de ces deux consciencieux champions de la tolérance et de la liberté, ils osent exhumer la *sainte robe de Jésus-Christ!!..* Vénérer une tunique du Christ; — tandis qu'eux, savants et graves docteurs en perruque et en cheveux blancs, le calme sourire de l'illuminisme aux lèvres, ont déjà longtemps enseveli le Christ lui-même dans l'hypogée des Mythes; — ont prouvé, aussi clair que leur système, que ses promesses et ses bienfaits sont de vieilles fables, bonnes tout au plus à émerveiller encore les vieilles femmes.

Comprenez-vous qu'il soit pardonnable de laisser ces peuples dans l'absurde fétichisme jusqu'à venir demander à Dieu, à l'ombre de cette religion, qui rappelle son passage radieux dans cette patrie de ténèbres, la vertu pour cette vie, et le repos immortel pour une vie meilleure? — tandis qu'eux, prêtres de la raison, tiennent à votre service la recette de l'*aperception infaillible,* que ce Dieu que vous invoquez, c'est *vous!* — le conseil charitable de ne pas vous acharner après les mensongères illusions d'une immortalité future, dont les chimériques terreurs *peuvent nuire aux plaisirs et au développement de la santé et de la beauté physique!!...*

Mais ce qui est humiliant, c'est de voir les fidèles affluer par multitude, sur les quatre routes de l'horizon, vers la vieille cité des martyrs, tandis que tel de nos profonds penseurs épanche, du haut de sa chaire, tout une année, ses sublimes théories, sur l'auditeur.

Et je conçois sans peine toutes ces injures et ces colères de l'hérésie et de la raison; car assurément il y a là un spectacle qui fait tressaillir d'orgueil filial le penseur catholique. Aujourd'hui, que toute chose noble et sacrée a perdu son prestige, — que le respect s'est retiré de tous les sanctuaires, que toutes les puissances s'en vont comme des feuilles mortes, chassées par le souffle glacial de l'indifférence et du scepticisme, c'est un profond enseignement que l'autorité miraculeuse de cette vieille foi, toujours si jeune, toujours tant aimée. Voici qu'un pasteur zélé fait un simple appel à la

piété de ses frères, et aussitôt onze évêques et plus d'un million d'hommes accourent avec foi et respect, et se prosternent devant Dieu dans un même élan de reconnaissance et d'amour, à la vue de cette pieuse relique, qui rappelle si éloquemment au souvenir Celui qui passa, en versant sur nous son sang et ses bienfaits.

Magnifique croisade, qui vient déposer aux pieds du Christ une sublime expiation sur cette terre allemande, où une science en délire fait passer et repasser sur son saint nom le déluge impur du blasphème et de l'impiété. Et puis, ces flots de pèlerins s'écoulent dans un ordre admirable, rapportant au foyer de l'opulence l'enthousiasme de la charité, sous le chaume de la misère la résignation et l'espérance, et tous et partout l'image d'une sainte fraternité.

Que m'importe après cela qu'il y ait quelque lacune dans l'imposante généalogie de la sainte tunique! Elle est en possession d'une authenticité bien autrement touchante et vénérable, que quelques sceaux de plus sur des registres de fabrique.

Ces longs siècles de foi pendant lesquels les princes viennent s'agenouiller devant elle, côte à côte avec le pauvre pèlerin, offrant leur couronne, comme il offre son obole; — ces longues caravanes de pauvres gens, blessés au cœur et au corps, haletant sous le poids du jour et les angoisses des nuits; pauvres âmes, en peine, torturées, dans ce bagne de l'exil, par la faim ou les infirmités, les malheurs ou les remords; — tous ces cœurs endoloris que le monde a brisés, et qu'il ne peut plus guérir; qui sont venus verser à son ombre leurs larmes et leurs prières, et qui sont sortis de la vieille basilique guéris, consolés, pleins de courage pour la vertu et d'espérance pour l'éternité.

Tous ces repentirs brûlants, ces naïves aspirations des âmes simples, tous ces regards avides à travers des larmes d'amour, qui savaient bien atteindre le cœur de Dieu, qui mesure le vent à la laine des petits agneaux : — voilà une consécration que les calculs humains ne peuvent ni donner, ni ravir, et devant laquelle je ne puis me défendre d'une reconnaissance et d'une vénération infinies.

L'effet fut immense. Ce vigoureux démenti, jeté à tant de doctrines impies, souleva la patrie *protestante* d'un horizon à l'autre. *Hégéliens, protestants,* vieux *protestants,* libres *protestants, rationalistes, ultra-rationalistes :* ce ne fut qu'une clameur dans les chaires, les églises, les journaux. Les brochures grêlaient comme les plaies

d'Égypte, assaisonnées des attaques les plus triviales, et des injures les plus boueuses. Je regrette que quelques écrivains catholiques aient cru devoir les réfuter, dans cette voie où il aurait fallu les laisser s'embourber tout seuls; que *Vilke*, *Hurter*, *Guido Gœrres*, surtout, aient cru devoir les saisir par leurs arguments mêmes, et les flageller de leurs propres ignominies. S'il faut une réplique à ces haineuses platitudes, je préfère cette raison digne et calme de la lettre pastorale du prince-évêque de Breslau [1], et surtout cette haute et brillante exposition de M. *Slaudenmayer*, si connu par ses remarquables travaux sur la scolastique et la théologie [2].

Mais alors les réfutations semblaient de surcroît. Les prédicateurs déicides en étaient pour leurs frais de verve et d'érudition. Souvent leur courage valait mieux; — celui, par exemple, de cet excellent professeur de Bonn, qui expose éloquemment les difficultés sans nombre qui vous terrassent quand vous voulez renouer, à travers tant de siècles, le fil de l'authenticité de la tunique de Trèves; et puis, qui vous prouve, clair comme le jour, et très-sérieusement, s'il vous plaît, que ce n'est que la robe des prêtres de Baal.

Mais quand parut la protestation de M. Ronge, ce fut autre chose! Un prêtre catholique qui jetait l'insulte au visage d'un évêque et invoquait Luther, voilà une bonne fortune sur laquelle on ne comptait pas. Aussi ce fut un entraînement électrique. Exalté, béni, couronné par tous les organes anti-catholiques, M. Jean Ronge décidément se prit au sérieux, et contempla, avec une satisfaction infinie, son obscure individualité si longtemps méconnue, persécutée, devenue d'un bond un grand personnage. Il ne voulut pas rester au-dessous de son rôle, et deux mois après il en était encore à lancer des protestations, des appels, avec un entrain des plus chaleureux, quand il se vit tout à coup excommunié et dégradé. Ce fut un désagréable réveil. M. Ronge ne se sentit pas seulement atteint dans sa dignité; sa carrière était brisée. Mais son conseiller ne lui manqua pas dans ce moment critique, et c'est alors qu'il fut question la première fois d'une communion dissidente. Ce dernier refuge de la révolte ne cadrait pas mal d'ailleurs avec les idées de notre personnage, — l'obscur chapelain de Grottkau, chef d'une église catho-

[1] *Hirlenbries der hochw :* H. Fürstbischofs, Freiherrn v. Diepenbrock.

[2] Le savant professeur de l'Université de Freyburg achève en ce moment un nouvel ouvrage sur la question qui nous occupe.

lique allemande, — un nouveau Luther!... mieux que cela peut-être!!... M. Ronge n'y tint plus; sa vanité et son imagination partirent comme une fusée, et à l'heure qu'il est, tous les malheureux déboires qui l'ont atteint, n'ont pas encore pu le faire descendre d'un degré de son enthousiasme.

Dans le même temps éclata un petit scandale, mûri de loin et qui n'attendait qu'une occasion pour éclore. Le curé de *Schneidenmühl* (Silésie) eut idée de jouer la comédie dont parle Érasme. Il avait donc préparé ses moyens dans l'ombre, et amené si bien, par ses doctrines et sa conduite, ses paroissiens au degré de tolérance nécessaire au susdit dénouement, que, lorsqu'il déclara publiquement son mariage, il était sûr que ses fidèles ne l'abandonneraient pas pour ce petit caprice. Ainsi arriva-t-il, et *Czerski* rédigea une nouvelle profession de foi pour sa paroisse. D'abord, en tête, l'*abolition du célibat*, cela va sans dire; puis le plat obligé et banal de toutes les réformes : la suppression de l'obéissance à Rome, de la confession auriculaire, l'introduction de l'idiome national dans le service divin, etc., etc.

Dans tout autre moment, ces deux graves personnages eussent été, même en Allemagne, éconduits avec le sourire du mépris et du dégoût; mais ils mettaient de trop belles armes aux mains des partis, pour ne pas trouver accueil et protection. Il fut donc résolu d'accorder nos deux apôtres dans un symbole commun, et un conventicule fut tenu à Leibsig. Rien d'amusant comme de voir nos deux hommes en face l'un de l'autre. Conduit en laisse par ses patrons radicaux, Ronge, si peu qu'on le pressât, faisait honnêtement table rase de tous les dogmes. Il conseillait bien telle croyance, mais ce n'est pas lui qui est intolérant, à Dieu ne plaise! Si une communauté sent le besoin de retrancher telle ou telle doctrine, elle est souverainement libre et orthodoxe. Czerski, lui, ne se sentit pas le cœur aussi généreux, ni la conviction aussi avancée. Il ne savait pas d'ailleurs si ses bons paroissiens s'accommoderaient de voir traiter aussi lestement les derniers lambeaux de leur foi mutilée. — Donc, soit indignation ou prudence, il exprima une souveraine horreur pour Ronge et ses sectaires, les anathématisa comme des impies qui avaient renié le christianisme, et s'en retourna en Silésie.

Ronge ne se découragea pas, pour rester ainsi seul à la tête de son Église. Au contraire, et il avait raison : c'était son beau temps. Les politiques radicaux l'ont jeté, comme une dangereuse amorce, à leurs adversaires, et tous les partis vont s'y laisser prendre tour

à tour. D'abord le cabinet de Berlin voyait, avec une secrète satisfaction, les craintes et les représentations des cours catholiques, et il se complut dans sa malicieuse tolérance, qui semblait n'avoir aucun danger, et flattait tant de vieilles rancunes. Puis, vint le parti évangélique-orthodoxe. A la veille de livrer la grande bataille aux Lichtfreunde, il voyait dans les nouveaux réformateurs un encouragement et un auxiliaire. Le grand prêtre du piétisme, M. *Hengstenberg,* imposa les mains à M. Ronge, et appela les bénédictions d'en haut sur l'Église nouvelle. Puis il y a un parti, qu'il ne faut jamais oublier en Allemagne, celui de ces honnêtes âmes qui ont le privilége de se passionner d'une façon un peu naïve. C'est le parti qui a le monopole des révélations, qui fournit un effrayant contingent de prophètes: l'*illuminisme* est sa maladie courante. Aux seuls mots d'Église et d'union nationale, tête et cœur font peu, et les voilà portés sur les ailes d'une imagination prodigieuse au delà des nuages, où leur sourient les visions les plus célestes. Vous aurez beau leur prouver que ce ne sont que rêves et chimères, vos arguments sont bien trop lourds pour les atteindre dans les replis infinis de leur extase; — vous pouvez les en arracher, les rendre fous, mais les convaincre... jamais! Ces respectables gens croyaient voir enfin venir le jour où toutes les divisions allaient s'éteindre, et toutes les sectes religieuses se confondre dans un touchant baiser de paix et de fraternité. Cela me rappelait les frénétiques applaudissements qui saluaient, en 1815, les tentatives du baron de Vissenberg et les étranges doctrines de quelques membres du clergé du grand duché de Bade. M. Ronge ne comptait plus les ovations; mais un beau jour tous ces partis s'aperçurent qu'ils avaient béatement caressé leur plus terrible ennemi, derrière ces néo-catholiques, et ils se reculèrent d'eux avec effroi et colère. Hélas! voilà les triomphes qui pâlissent pour M. Ronge; il y a encore, à la vérité, çà et là une petite couronne, mais il arrive beaucoup de pierres et beaucoup de boue. (*Cela est regrettable sans doute, car il ne méritait pas ce traitement.*) Les églises lui sont fermées, —les allocutions publiques interdites, ses collaborateurs l'abandonnent, rentrent au sein de l'Église, à jamais guéris de réforme, et publient la chronologie de leurs manœuvres et de leurs dégoûts. A cette heure, ses amis lui persuadent de changer de tactique; lui démontrent que l'enthousiasme est mort, qu'on ne vient plus guère l'entendre que par curiosité... M. Ronge ne voit rien de tout cela, et continue avec un imperturbable sérieux, à leur redire pour la vingtième fois :—

« Le temps de la régénération est venu, et la lumière s'est levée sur » vous! » — Ce sera une triste heure pour ce pauvre esprit, que celle qui le désillusionnera sur la ridicule emphase de son sot orgueil.

Finissons avec lui par ces remarquables paroles d'un grave penseur protestant : « Cela ne sert à rien de se débarrasser du pape et » de Rome, il faut se mettre en règle avec Dieu et le ciel. Je ne » vois dans ces nouveaux réformateurs aucun principe fécond. — » Dans tout ce mouvement, je cherche en vain la gravité religieuse, » le *punctum saliens* d'une Église. Voici ce qu'il en adviendra : — Les » adhérents, étrangers à l'Église romaine, et qui ont de la con- » science, reviendront sous peu à l'Église évangélique, — les autres » feront encore un peu de bruit dans les journaux et les réunions, » et puis se perdront sans trace dans le *rationalisme* [1]. »

On a parlé des dangers auxquels la secte nouvelle exposait le catholicisme en Allemagne; bien a tort! Où est la lutte? à Munich, à Vienne, ou bien à Berlin et à Leibsig. — Où est la lutte est le péril. Si quelqu'un souffrira de ce scandale éphémère, ce ne sera pas à coup sûr l'Église catholique. Elle a été purgée de quelques prêtres décriés; elle a recueilli de solennelles sympathies et a vu ses enfants retremper leur foi et resserrer leurs rangs sous sa puissante égide. S'il y a danger pour le catholicisme en Allemagne, il vient d'ailleurs : des sources regrettables qu'a déjà signalées la sollicitude du souverain pontife. Mais ces attaques extérieures n'ont rien de périlleux pour l'Éternel triomphateur. De gigantesques ennemis, armés de tout ce que la science a de prestige, la puissance souveraine de leviers, l'entraînement populaire de formidable, sont venus se briser la tête à ses assises de granit. — Ne lui faisons donc pas l'injure de craindre pour lui, au cri débile de ces nains, qui ne peuvent pas seulement parvenir à formuler ce qu'ils croient et ce qu'ils rejettent; — à qui leurs sectaires dénient le bon sens et la conviction, — et tous les honnêtes gens les principes constitutifs de l'honneur et de la conscience. E. J.

[1] Hauber, *Bedenken iber die D. K. Pevegung*. Hamburg, 1845.

Critique catholique.

LES ÉVANGILES,

TRADUCTION NOUVELLE,

AVEC DES NOTES ET DES RÉFLEXIONS A LA FIN DE CHAQUE CHAPITRE,

PAR F. LA MENNAIS.

PREMIER ARTICLE.

Pour comprendre le nouvel Évangile que M. l'abbé de La Mennais prêche aujourd'hui en se cachant à l'ombre des saints Évangiles, il est nécessaire de relire un opuscule, publié en 1841 sous ce titre : *Discussions critiques et pensées diverses sur la religion et la philosophie*, dans lequel l'auteur des *Paroles d'un croyant* expose, avec toute la force dont il est capable, les raisons qui l'ont déterminé à sortir de l'Église catholique, et, en quittant l'Église, à rejeter en même temps le christianisme et toute religion. Je dis toute religion, bien que le philosophe, prétendant révéler la religion véritable, décore de ce nom des opinions particulières et le reste de doctrine morale que l'enseignement catholique a laissé dans son intelligence et dont il n'est pas encore parvenu à la délivrer; ces opinions et cette morale n'ont en effet, dans le système de l'illustre écrivain, qu'un fondement naturel et humain, qu'une certitude relative et pour ainsi dire provisoire, qu'une sanction vague et problématique : elles ne peuvent donc constituer une religion, à moins qu'on ne veuille donner un sens tout à fait nouveau à ce mot par lequel les hommes ont toujours désigné : un ensemble de croyances et de lois, dont la sanction est rigoureusement déterminée, dont la certitude est absolue et qui reposent sur une base surnaturelle et divine.

L'argument capital des *discussions critiques* est celui-ci :

Comment prouver à la raison naturelle ce qui est au-dessus de la raison naturelle? On ne saurait rien prouver à la raison sans l'en rendre juge, sans nier dès lors ce qu'on veut proûver, c'est-à-dire le caractère distinctif, essentiel, de la doctrine qu'on ne suppose révélée surnaturellement qu'à cause de l'impuissance où est la raison de s'élever jusqu'à elle [1].

[1] *Discussions critiques*, p. 60.

Donc l'ordre surnaturel n'est qu'une chimère, et en partant de cette idée, on voit tout de suite ce que doit être l'interprétation nouvelle des Évangiles, de ces livres divins que le surnaturel remplit.

Mais analysons l'argument pour mieux voir tout ce qu'il contient, et d'abord déterminons le sens des termes. *La raison naturelle,* dont il s'agit ici, n'est pas la Raison règle immuable des esprits, c'est au contraire la raison changeante, soumise à la règle, c'est l'esprit de l'homme. *Ce qui est au-dessus de la raison naturelle* ne signifie pas ce que l'homme ne peut connaître en aucune manière, mais ce qu'il peut connaître si Dieu le lui révèle. La question : *comment prouver à la raison naturelle ce qui est au-dessus de la raison naturelle*, revient donc à celle-ci : comment prouver à l'homme des vérités et des faits dont il est très-capable de comprendre les preuves. *On ne saurait rien prouver à la raison sans l'en rendre juge ;* cette proposition est manifestement fausse : on ne saurait au contraire rien prouver à l'homme sans le déclarer par là même soumis à une loi de vérité dont il n'est pas juge, qu'il doit reconnaître, mais qu'il peut violer. Dès lors, on peut prouver à la raison de l'homme que la doctrine révélée de Dieu n'est pas en opposition avec la Raison qui est Dieu même, sans *nier le caractère distinctif, essensentiel de cette doctrine qu'on ne suppose révélée surnaturellement qu'à cause de la puissance où est* l'homme de la recevoir.

Vous avez commencé par récuser la raison humaine à cause de son impuissance, et voilà maintenant votre raison qui se met en travail pour convaincre la mienne. Mais songez donc que je ne puis seulement vous écouter, que vous ne pouvez vous-même raisonner, parler, sans détruire la base de votre enseignement. Si vous prétendez prouver quelque chose, il y a donc, selon vous, des preuves et des preuves certaines. Or, qu'est-ce que cela, sinon rendre à la raison humaine ce que vous lui avez ôté originairement [1].

J'ai récusé l'homme comme *juge* de l'enseignement divin, je ne l'ai point récusé comme incapable de *recevoir* cet enseignement ; il est donc fort naturel que ma raison se mette en travail pour porter la vôtre à faire un bon usage de sa capacité. Je puis vous écouter, je puis raisonner, parler, sans détruire la base de l'enseignement divin, car cet enseignement suppose que l'homme a la *faculté de le recevoir,* que le devoir de l'homme est de l'accepter, et que l'homme est parfaitement libre de remplir ou de ne pas remplir ce devoir. Mais *vous ne pouvez vous-même m'écouter, raisonner,*

[1] *Discussions critiques*, p. 78.

parler, sans détruire votre objection, car votre attention, vos raisonnements, vos paroles affirment que ni votre raison, ni la mienne ne sont la Raison; qu'au-dessus de nos raisons il est une Raison souveraine à laquelle nous devons demeurer soumis, que nous avons la puissance de connaître, mais dont nous sommes libres d'accepter ou de rejeter les lois. Oui, *il y a des preuves et des preuves certaines*, et jamais l'enseignement catholique n'a prétendu *ôter* à l'esprit de l'homme la faculté de voir la certitude des preuves; mais cette certitude ne dépend pas de notre adhésion, car nous sommes libres, nous pouvons adhérer ou n'adhérer pas.

Du reste l'objection ne porte pas seulement contre l'ordre surnaturel ; elle va directement contre l'ordre de la nature. Dans cet ordre, deux classes de vérités : les vérités qui sont le fonds commun de toutes les raisons humaines et qui pour ainsi dire les constituent, à l'égard desquelles l'intelligence n'est pas libre et qu'elle ne peut rejeter sans tomber dans la folie; et les vérités que l'homme est libre de rejeter ou d'admettre, vérités certaines, quoique à leur égard le doute et la discussion soient possibles. Or, cette possibilité implique trois choses, la puissance dans l'homme de connaître ces vérités, la liberté de les méconnaître, et au-dessus de l'homme, une règle, une loi, qu'il viole en les méconnaissant. Si l'argument que nous discutons a quelque valeur, cette loi n'existe point, l'homme n'a point cette liberté, et tout homme peut légitimer ses erreurs en disant : *On ne saurait rien me prouver sans m'en rendre juge*, le vrai est donc ce que je juge tel.

Ce principe de la souveraineté de la raison individuelle une fois admis, il suit que ce qu'on appelle la vérité n'est qu'une forme, une manière d'être de notre intelligence, sans objet et sans réalité hors de l'entendement; que la vérité se transforme et change sans cesse, qu'elle change avec les lieux et avec les temps, qu'elle n'est pas aujourd'hui ce qu'elle était hier, qu'elle sera demain tout autre qu'aujourd'hui; ce n'est pas assez dire : qu'elle est en même temps diverse et contradictoire, le oui étant, par exemple, la vérité dans ma raison, le non étant la vérité dans la raison de l'auteur ou du sectateur du nouvel évangile. Les lois de la logique même n'ont plus aucune valeur; la force des arguments dépend non de ces lois, mais de la fantaisie des raisons diverses, si bien que telles preuves, excellentes en tel temps, deviennent en tel autre temps absurdes ou insuffisantes. En deux mots : il y a des raisons mais la Raison n'est pas.

Or, si, au-dessus des raisons particulières et diverses, on ne peut admettre la Raison une et immuable qui les règle et qui les domine, n'est-il pas manifeste que chaque raison est à elle-même sa propre loi? Et en présence de ce chaos de lois multiples, diverses, opposées, contradictoires, comment puis-je croire encore à l'unité, à l'ordre? Comment puis-je croire à la liberté de l'intelligence? Dans l'état présent [1], la liberté pour l'intelligence ne consiste-t-elle pas dans le pouvoir de choisir entre la vérité et l'erreur, dans le pouvoir d'accomplir sa loi ou de la violer? Mais si la loi et l'intelligence sont une même chose, l'intelligence pourra-t-elle jamais se soustraire à la loi? Pour l'être fini, ces deux termes sont corrélatifs : ôtez la loi, la liberté disparaît, et il ne reste qu'une force aveugle agissant d'après les lois internes et nécessaires de sa nature. L'homme n'est donc pas libre en tant qu'intelligence; il n'est, en aucune manière, ni à aucun degré, responsable de ses pensées, de ses opinions, de ses croyances; les pensées, les opinions, les croyances naissent et meurent dans l'esprit, indépendamment de l'esprit, et même malgré lui; les intelligences humaines ne sont que des machines, mues on ne sait par qui ni dans quel dessein, selon mille lois contraires, toutes également nécessitantes et fatales.

Ces conséquences découlent trop évidemment du principe de la souveraineté de la raison individuelle, pour qu'un bon logicien, après avoir admis le principe, puisse les repousser. L'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* les admet; elles forment aujourd'hui le premier article de son symbole, le dogme fondamental de son évangile. Voici quelques-uns des passages où se trouve formulé ce dogme véritablement nouveau :

Le Christ n'a point dogmatisé; il n'a point fondé sur un corps de doctrine théologique et philosophique définie et à jamais fixée la société qu'il venait établir..... Il laisse une liberté entière à la spéculation, au travail perpétuel de la pensée, d'où naît la science, qui, acquérant sans cesse, se réforme sans cesse; il n'élève devant l'homme, divinement destiné à poursuivre le vrai jusque dans

[1] Il ne peut être question ici que de l'intelligence finie, dans son état présent; l'intelligence infinie est libre, quoiqu'elle n'ait d'autre loi qu'elle-même, et l'intelligence finie unie à Dieu est libre, quoiqu'elle ne puisse plus violer sa loi. Mais c'est l'union en Dieu qui fait la liberté des bienheureux dans le ciel; c'est l'unité de Dieu qui fait la liberté de Dieu même. Or, ici-bas les raisons sont multiples, diverses, opposées, contradictoires; elles ne sont point unies en Dieu; elles ne sont pas une seule raison; le oui et le non leur sont offerts, et c'est la puissance de choisir qui fait leur liberté.

sa source infinie, aucune barrière. Et comme il faut, pour avancer, tenter plus d'une route, il ne veut pas que la diversité inévitable des opinions divise ceux que l'amour doit unir. La foi qu'il exige, ce n'est pas la foi à des solutions doctrinales des questions qu'enveloppe l'éternel problème de la nature et de son auteur..... (p. 169-170).

..... Demandez à ces millions d'hommes qui s'appellent chrétiens ce que c'est que le christianisme, ils vous répondront que c'est adhérer à une certaine doctrine..... Si c'était vraiment là le christianisme, comment Jésus aurait-il été le libérateur, le sauveur des peuples, celui qu'attendait le genre humain? ..... (p. 228).

Élargissez vos cœurs, et vous serez vraiment les disciples de Jésus. Il n'est point venu pour expliquer les mystères du souverain Être, ni les secrets de la création; il n'est point venu enseigner la science qui se développe incessamment et *se* développera sans fin par le travail naturel et continu de l'intelligence humaine *unie à Dieu*, source de toute lumière..... (p. 92).

Il ne s'enquiert point des opinions, des pensées, des croyances, de ce qui naît dans l'esprit, *malgré lui souvent*, mais de ce qui sort du cœur, parce que le cœur de l'homme a été mis en sa puissance. Qu'avez-vous fait? c'est son unique demande. Or, si Jésus ne demande que l'amour et les œuvres de l'amour, qui a droit de demander plus? Comprenez donc la loi du Christ, et ne ressemblez point aux scribes et aux pharisiens hypocrites, qui, chargeant leurs frères de pesants fardeaux que le Père céleste ne leur a point imposés, leur ferment autant qu'il est en eux, par cette usurpation sacrilége, l'entrée du royaume de Dieu. C'est à ceux-là surtout qu'il sera dit : Passez à la gauche (p. 109).

Jésus donc annonce une effusion continuelle de lumière, un progrès sans fin. Rien de plus éloigné de sa pensée que celle d'un état fixe, d'une science immobile, espèce de lac étroit dont les rivages ne s'étendraient jamais, et qui étoufferait l'intelligence même dans ses eaux stagnantes (p. 412).

..... Les hommes de croyances diverses recevront de Jésus l'eau qui jaillit dans la vie éternelle..... Dieu est esprit, et son culte, tout intérieur, n'est attaché à aucun lieu, à aucune forme particulière (p. 357).

..... La foi s'attache à ce qui se développe, se modifie suivant le progrès des idées et des connaissances; elle est du temps et change avec le temps (p. 408.)

Les signes extérieurs sont incertains : ce qui prouve en un temps ne prouve point en un autre (p. 356).

Autrefois, l'auteur trouvait dans l'Évangile le dogme de l'unité de Dieu, le dogme de la Trinité, le dogme de l'Incarnation, le dogme de la Résurrection du Sauveur, le dogme de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, le dogme de la résurrection des corps, le dogme de la grâce, le dogme des récompenses et des peines éternelles, le dogme des bons et des mauvais

anges, le dogme de la nécessité du baptême, le dogme de la rémission des péchés, le dogme de la présence réelle, le dogme du péché originel, le dogme de la rédemption, le dogme de la nécessité de la foi à la divinité de Jésus-Christ, le dogme de la possibilité et de la réalité des miracles, et pour tout dire, en un mot, le dogme de l'unité de l'Église, le dogme : hors de l'Église point de salut. Les textes par lesquels les catholiques montrent que ces dogmes sont clairement enseignés dans les Évangiles, lui semblaient convaincants, et Dieu sait avec quelle pitié il eût alors accueilli un philosophe qui fût venu lui dire : *Jésus n'a point dogmatisé;* aujourd'hui, le sens de ces textes a changé, les catholiques ne les comprennent point, l'hérétique et le philosophe en ont seuls l'intelligence, que voulez-vous : *ce qui prouve en un temps ne prouve point en un autre;* si ce grand esprit se trouble et varie, la faute en est à Dieu qui le condamna à se démentir : *l'esprit de l'homme n'est pas en sa puissance.*

Il est ainsi, les croyances du philosophe sont nécessitées; mais dès lors les croyances du catholique, sans doute, le sont également : nous croyons, malgré nous, à ces dogmes que le philosophe repousse malgré lui, au devoir de les propager, à la nécessité d'y croire pour être sauvé; et vous appelez cela de l'intolérance? et il n'est pas d'injure qu'à ce propos vous n'adressiez à l'Église? Nous sommes *des scribes, des pharisiens hypocrites,* c'est à nous *surtout qu'il sera dit : Passez à la gauche.* Quelle plus excessive intolérance que de nous imputer à crime ce dont nous ne sommes pas responsables; et quelle idée avez-vous de Dieu, qui, à votre avis, nous damnera pour *ce qui naît dans notre esprit, malgré lui souvent?* — Vous pouvez répondre que c'est *malgré vous que ces pensées* vous viennent, que c'est malgré vous que votre parole les exprime et se jette en de si étranges contradictions.

Cependant, quand on prêche un nouvel évangile, à défaut de dogme, faut-il du moins avoir une morale : l'auteur en a une et prétend bien l'imposer. Or la morale est une loi, la loi du bien et du mal, la loi devant laquelle doivent se courber toutes les volontés. Toute loi suppose un législateur, un juge, une sanction. Voici donc déjà plusieurs dogmes : le dogme de l'existence de Dieu, auteur de la loi morale, le dogme de la distinction du bien et du mal, le dogme du libre arbitre, le dogme d'une autre vie, et pour cette autre vie le dogme des récompenses accordées aux bons, le dogme des peines infligées aux méchants. Ce n'est pas tout; la morale ne peut se

contenter de dire : Vous ferez le bien, vous ne ferez pas le mal; il faut que les hommes sachent ce que c'est que le bien, ce que c'est que le mal. Le bien est l'accomplissement de nos devoirs envers Dieu, envers les autres hommes, envers nous-mêmes. Mais ces devoirs ne changent-ils pas de nature selon l'idée que nous avons de nous-mêmes, des autres hommes et de Dieu. Si le Dieu des chrétiens est le vrai Dieu, les devoirs envers Dieu sont-ils les mêmes que dans l'hypothèse où le paganisme aurait raison? La doctrine des deux principes implique-t-elle les mêmes devoirs envers Dieu que la doctrine du Dieu un? Le fatalisme oblige-t-il dans la même mesure que l'enseignement contraire? et nous catholiques, qui croyons à la divinité de Jésus-Christ, n'avons-nous pas d'autres devoirs à lui rendre que l'auteur du nouvel Évangile, qui ne voit dans l'Homme-Dieu qu'un homme plus grand que les autres mortels?

L'*Esquisse d'une philosophie* déclare douteuse la question de l'unité de la race humaine. Si cette question peut être résolue dans le sens antique, s'il y a des races d'une nature supérieure, des races d'une nature inférieure; si, comme le disaient Aristote et Platon, il est des hommes qui *naturellement naissent esclaves;* si, comme l'a cru toute l'antiquité, la femme est d'une nature inférieure à l'homme, que devient le dogme de la fraternité et de l'égalité universelles? Le païen et le chrétien peuvent-ils se croire tenus aux mêmes devoirs envers les hommes? Et encore, le catholique, qui croit la foi nécessaire au salut; le philosophe, qui croit la foi indifférente ou nuisible, tiendront-ils envers leurs frères la même conduite? Vous dites à l'un et à l'autre : *Faites à autrui ce que vous voudriez qu'on vous fît à vous-même.* Le missionnaire obéit à cette parole : il donne ses sueurs et son sang pour porter à quelques âmes, dans les contrées lointaines, la parole de vie; le philosophe remplit également le précepte à sa manière : il déclame contre le fanatisme de ce prêtre intolérant, qui va tourmenter de pauvres sauvages. Il y a donc des dogmes qui commandent le dévouement, et il y a des dogmes qui en dispensent.

Quant aux devoirs envers nous-mêmes, est-ce que nous pouvons nous croire obligés aux mêmes devoirs, un philosophe, qui se considère naïvement comme une émanation de la divinité, comme une partie de la substance même de Dieu, et moi, qui me regarde comme une créature tirée du néant? Est-ce que le luthérien, qui se croit dépourvu du libre arbitre, et selon lequel la foi sauve sans

les œuvres, peut avoir du devoir la même idée que le catholique? Est-ce que l'idée du devoir ne change pas selon que l'homme croit ou ne croit pas au péché originel, à la nature viciée en nous, ou à sa perfection native, à la sainteté de tous les penchants, de tous les désirs du cœur?

Ce détail serait infini : il n'est pas une question de morale qui n'ait sa solution dans une question dogmatique, et réciproquement il n'est pas de solution doctrinale qui n'implique un précepte moral. Le devoir sort de la croyance comme la fleur de sa tige, vous coupez la tige et vous espérez que la fleur ne se dessèchera point?

Cette pensée est née dans l'esprit de l'auteur, malgré lui sans doute, pendant qu'il composait son commentaire sur l'Évangile selon saint Jean, et il a écrit :

« Le Christ est venu rappeler les hommes à Dieu, leur révéler » plus parfaitement la loi qui les unit à lui..... Mais la mission du » Christ n'était pas seulement d'instruire le genre humain et de » l'initier à la connaissance de la vérité, d'où dépend le dévelop- » pement moral et social, il devait encore l'écrire dans les cœurs » pour qu'elle y devînt une foi vivante, etc. (p. 343). »

Il dit ailleurs : « Il y a des doctrines de la chair et des doctrines » de l'esprit. Gardez-vous des premières, elles conduisent les peu- » ples à la servitude par l'égoïsme et la corruption (p. 355). »

Nous voici dans un grand embarras, le Christ est venu instruire les hommes et les initier à la connaissance de la vérité, et pourtant le Christ n'a point dogmatisé. Le développement moral et social dépend de la connaissance de la vérité, et pourtant les hommes n'ont de la vérité aucune connaissance certaine, la vérité n'est qu'une forme perpétuellement changeante de notre entendement. Nous devons nous garder des doctrines de la chair, et pourtant ces doctrines naissent dans l'esprit malgré lui souvent ; ces doctrines conduisent les peuples à la servitude par l'égoïsme et la corruption, et pourtant il faut respecter ceux qui les prêchent, il faut se laisser corrompre, se laisser conduire à la servitude, car toutes les doctrines sont également vraies, également indifférentes, et on ne peut, sans une *intolérance exécrable*, demander compte à qui que ce soit de ses opinions, de ses pensées, de ses croyances.

Ce n'est pas tout, après avoir si souvent et si fortement insisté sur l'inutilité et l'incertitude des dogmes et des solutions doctrinales, l'auteur du nouvel Évangile impose d'autorité tout un corps de doctrine. « Comment accomplir la loi, sans y croire, sans

» croire à la réalité, à la sainteté des devoirs qu'elle impose? Com-
» ment l'amour de Dieu, d'où dérive l'amour du prochain, serait-
» il possible sans la foi en Dieu? La foi et l'amour sont inséparables :
» qui ne croit point, n'aime point; qui n'aime point est mort à
» tout bien (p. 93). »

Voilà donc que déjà la morale oblige à admettre comme immuables et certains, le dogme d'un Dieu distinct des créatures, le dogme de l'obligation pour les créatures de croire en Dieu et de l'aimer, le dogme d'une loi imposée de Dieu, et par conséquent le dogme de la distinction du bien et du mal. Ces dogmes à leur tour en nécessitent d'autres; toute loi veut un juge :

« Vous avez entendu le législateur, entendez maintenant le juge.
» Voilà tous les hommes rassemblés devant lui attendant leur sen-
» tence... Il assigne à chacun, pour prix de ses œuvres seules, la
» joie ou le supplice (p. 109). »

La morale amène donc aussi le dogme de l'immortalité de l'âme, le dogme des récompenses et des peines, le dogme du jugement dernier. Nous ne savons si *Satan*, si *le Mauvais*, jouera un rôle dans l'autre vie, toujours est-il qu'il joue un grand rôle dans la vie présente. Tous ceux qui ne pensent pas comme l'auteur du nouvel Évangile, sont *les fils du Mauvais, les fils de Satan; ce monde est livré à la puissance du Mauvais, la doctrine de Jésus aura toujours à combattre Satan et les fils de Satan*, etc., etc. Cependant il n'est pas clair que *Satan*, que *le Mauvais*, que *le Démon*, que l'*esprit tentateur* existe; toutes ces expressions dont l'auteur use fréquemment pourraient bien n'être que des métaphores. Lorsque quelque chose dans le saint Évangile embarrasse l'ingénieux commentateur, il a soin d'expliquer que Jésus-Christ parlait ainsi pour se conformer aux idées des Juifs : « certaines maladies étaient
» attribuées aux mauvais esprits que l'on supposait s'emparer des
» hommes. L'Évangile parle selon les idées du temps, idées, au
» reste, qui se sont perpétuées pendant beaucoup de siècles, et qui,
» bien que très-affaiblies, subsistent encore de nos jours chez quel-
» ques personnes crédules (p. 137). » — Ailleurs il écrit : *les esprits immondes ce sont les passions sensuelles*, etc. (p. 146). Il paraît donc que les démons et Satan leur chef ne sont que des êtres de raison; l'auteur ne traite l'Église d'*armée de Satan*, les catholiques de *fils du Mauvais*, qu'afin de se conformer à nos idées et pour nous faire peur. En tout cas Satan, s'il existe, se convertira; car, la chose est certaine, il n'y a plus d'enfer.

« Le supplice éternel, le feu éternel, c'est le remords brûlant, » c'est la souffrance qu'engendre en chaque être la violation de ses » lois, et chez les êtres libres la violation de leurs lois morales; » et cette souffrance, dont la durée se mesure par celle de sa cause, » serait sans terme, si le mal, qui ne saurait prévaloir nulle part, » n'avait lui-même son terme nécessaire, si le retour de la volonté » à l'ordre ici-bas méconnu d'elle et violé par elle, n'opérait dans » une autre période de son existence la guérison de l'être ma- » lade (p. 108). »

C'est pourquoi : « aux infirmes, aux malades, est ouvert comme » un grand hospice où se guérissent leurs plaies, où se réparent » leurs forces, où leur âme affaissée se renouvelle par le feu puri- » ficateur, afin qu'après la rude expérience du mal et des suites du » mal, ils reprennent leur bâton de voyage et s'acheminent avec » plus d'ardeur sur la route éternelle qui conduit à Dieu (p. 54). » — Le sort des élus, sauf cette halte pendant laquelle on panse les plaies des réprouvés, est à peu près le même : ils *jouissent des biens promis, poursuivant la carrière sans terme où ils doivent avancer toujours* (*ibid.*). Telle est la redoutable sanction que le nouvel Évangile donne à sa morale : les fils de Dieu marcheront sans s'arrêter jamais; les fils de Satan demeureront quelque temps dans un grand hospice; voilà ce qui les attend. Mais enfin, telle quelle, cette sanction est une sanction, et nous avons toujours deux dogmes de plus, une espèce de purgatoire et une espèce de paradis.

Cela ne suffit pas; au fond l'illustre auteur n'attache au paradis que peu d'importance, son véritable but est d'établir le paradis sur la terre. Mais pour venir à bout d'une telle entreprise, il a compris que ce n'était pas assez d'un homme, il lui faut une Église.

« Qu'est-ce que l'Église? L'Église est dans la famille universelle, » dans le genre humain, la réunion de ceux qui marchant en » avant doivent guider les autres, de ceux qui instruits par Jésus, » prennent sa doctrine pour règle et la répandent comme une » bonne semence... (p. 66). Et comme il n'y a de vie possible, de » vie morale, de vie de l'âme et de vie même du corps que dans » la société, que toute société repose sur cette loi aussi ancienne » que l'homme, mais plus parfaitement enseignée par Jésus, les » disciples de Jésus, ceux qui conservent et enseignent sa loi, ont » vraiment les clefs *du royaume des cieux ou de la société parfaite.* » Ils lient et délient sur la terre..... Et ce que lient ou délient sur » la terre les apôtres de la loi, sera lié ou délié dans le ciel, car

» la vie future n'est qu'une suite de la vie présente et dépend de » la même loi... L'enfer ne prévaudra point contre l'Église, contre » ceux que l'amour unit entre eux et unit à Dieu. L'enfer c'est la » haine, l'enfer c'est la mort (p. 66 et 67). »

Les chefs de l'Église ont donc le pouvoir de lier et de délier; ils ont par conséquent le pouvoir d'excommunier :

« Le pouvoir de juger, de lier et de délier, de condamner et » d'absoudre est de l'essence de toute société. L'Église c'est la so- » ciété des disciples de Jésus. Qui refuse de se soumettre au juge- » ment de la société, doit être exclu de la société, et devient, sous » ce rapport, étranger à ses membres (p. 73). »

L'auteur songeait sans doute en écrivant ces paroles aux *Encycliques* de S. S. Grégoire XVI? Mais qui doit-on excommunier?

« Quiconque enseigne des doctrines ou qui corrompent ou qui » divisent, égare la conscience en altérant les commandements, » impose des lois particulières, qui par là même ne sont pas l'uni- » verselle loi de Dieu. Toute plante que le Père céleste n'a point » plantée, doit être arrachée (p. 60). »

Cependant « Dieu ne veut pas le sacrifice, le jugement, la con- » damnation, et quiconque se dit en possession de la vérité et em- » ploie la contrainte, la sévérité, la violence pour la faire prévaloir, » ne possède au lieu de la vérité que le mensonge et n'est point de » ceux par qui la justice vaincra (p. 45). »

Cette règle néanmoins souffre quelques exceptions : « On doit » sacrifier beaucoup à la paix, dans les limites toutefois où ce sa- » crifice n'encouragerait pas le méchant à des injustices nouvelles » (p. 16). »

Il est même bon de joindre à la force un peu d'habileté : « La » simplicité de cœur n'exclut point la prudence nécessaire pour » que les bons ne deviennent pas la proie des méchants, toujours » pleins d'artifice et de ruse (p. 36). »

Il est vrai que la violence n'est bonne à rien : « A la vérité nou- » velle, la vieille autorité ne sait jamais répondre que par la vio- » lence; mais la violence est toujours vaincue (p. 385). »

Ce qui n'empêche pas que la vérité nouvelle ne doive repousser la force par la force : Jésus « ne dit point que la résistance n'était » pas permise (p. 427). » « Il est des cas où la force doit être op- » posée à la force (p. 49). »

Ne croyez donc pas que la force soit toujours inutile, ni que

l'Église doive négliger d'y avoir recours : « Les deux épées, c'est » la force qui doit venir au secours du droit, mais en temps opportun, avec prudence et avec réserve (p. 322). »

En deux mots : l'Église catholique, l'Église du passé mérite l'exécration des hommes, parce que pour assurer l'empire *d'une certaine doctrine,* elle a eu la sacrilége audace de juger, de lier, de condamner, d'excommunier, de se défendre contre les méchants avec courage et avec prudence, parce qu'elle a quelquefois souffert que la force vînt au secours du droit; mais l'Église nouvelle, l'Église de l'avenir, sera digne de toute louange, lorsque, pour assurer l'empire de sa doctrine, elle jugera, liera, condamnera, excommuniera, usera de ruse ou de violence, repoussera la force par la force, et en temps opportun tirera l'épée.

Remarquons cependant qu'on peut faire valoir en faveur de l'Église de l'avenir une circonstance atténuante : l'Église du passé croyait fermement que sa doctrine était la vérité; l'Église nouvelle ne croira rien de semblable. Elle dira à ses fidèles : Croyez, ou je vous excommunie; toutefois je dois vous prévenir loyalement que ma doctrine est certainement fausse; car hier encore elle n'était pas vraie, et elle ne sera vraie que pendant un certain laps de temps, que jusqu'à ce qu'arrive une erreur meilleure.

« Jésus annonce à ses disciples la chute du Temple, signe maté- » riel de l'institution mosaïque, qui devait être abolie pour faire » place à une institution plus parfaite et plus large. A cette annonce, » qui bientôt allait être vérifiée, il mêle celle d'événements sem- » blables qu'à des époques plus reculées amèneraient les mêmes » causes, et qu'il présente sous de vives images empruntées aux » croyances alors répandues sur la future destruction du monde. » (Il paraît que l'éternité du monde est un des dogmes de la nou- » velle Église.) Nous assistons à l'*une de ces époques prédites* (p. 102)... » La foi renaît, le monde se transforme; une autre ère commence, » fille de celle qui l'a précédée, mère de celles qui lui succéderont » (p. 63). »

Quelques esprits vulgaires et crédules diront peut-être en leur cœur : Comment pourrions-nous avoir la foi, comment voir la vérité dans cette doctrine perpétuellement mobile et changeante? Hommes sans intelligence, ignorez-vous encore que la vérité est *essentiellement progressive,* et ne savez-vous pas qu'il est écrit : *La foi s'attache à ce qui se développe, se modifie suivant le progrès des idées et des connaissances; elle est du temps et change avec le temps* (p. 408).

L'amour n'est point du temps, il est immuable, éternel (*ib.*). *La loi de l'amour, la loi de vie, la règle du droit et du devoir* est donc immuable, éternelle; mais les œuvres de l'amour, les applications de la règle du droit et du devoir sont du temps et changent avec le temps. Il est manifeste que les chrétiens, par exemple, pratiquent la loi de l'amour tout autrement que les hommes du paganisme. De même, les fidèles de la nouvelle Église pratiqueront la loi de l'amour tout autrement que les chrétiens. Ne croyez donc pas à l'Église du passé qui a prétendu régler, une fois pour toutes, les actions de l'homme, qui a dit : Ceci est et sera toujours le bien; cela est et sera toujours le mal, comme si le bien pouvait demeurer immobile, quand la vérité d'où il découle, comme l'eau de la source, se transforme sans cesse? non, ne le croyez pas : la loi de l'amour, la règle du droit et du devoir *doit se développer d'âge en âge, non quant à son principe invariable, mais quant à ses applications progressives* (p. 169).

A tous les dogmes du nouvel Évangile, nous devons donc ajouter celui-ci : La vérité et la vertu varient selon les temps et selon les lieux. Ce dogme est sans doute un mystère? du moins l'on conviendra qu'il était jusqu'à présent demeuré inaccessible à la raison humaine, qui toujours et partout a cru opiniâtrément que le oui et le non ne sont pas la même chose; que le vice ne peut pas être transformé en vertu; que la vertu ne peut pas devenir le vice; que la vérité est éternellement identique à elle-même et immuable comme Dieu.

La nouvelle Église est donc constituée : elle a, on vient de le voir, ses mystères, son ordre surnaturel, son dogme, sa morale, sa discipline. Elle a son Dieu, son ciel, son enfer, ses démons, son Satan; elle a ses évangiles, ses apôtres, ses prophètes; elle a le pouvoir d'enseigner, le pouvoir d'imposer sa doctrine; elle a le pouvoir des clefs, le pouvoir de lier et de délier, de condamner et d'absoudre, le pouvoir d'excommunier, le pouvoir de faire exécuter ses sentences, même *par la force*, et quand elle s'est attribué tout cela, elle dit : Ce n'est que de la morale, je ne vous propose rien à croire; les dogmes, les solutions doctrinales me sont inutiles, je les ai en horreur.

Les cérémonies, le culte lui sont antipathiques de la même manière : elle déclare d'abord que *le culte est tout intérieur, qu'il n'est attaché à aucune forme*, et puis elle fabrique une liturgie. Elle a en premier lieu son baptême. « Le baptême de l'esprit qui renouvelle » l'homme intérieur; le baptême extérieur, le baptême d'eau en est

» le symbole, en même temps qu'il est le signe de l'admission dans » la société des enfants de Dieu, des frères du Christ, de l'acquies» cement à sa loi, de l'adhésion à sa doctrine. C'est pourquoi il est » dit : *Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du » Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*; au nom de celui qui est tout » ensemble, dans son unité indivisible et infinie, puissance, intel» ligence, amour (p. 125). » Voilà encore un dogme, le dogme de la Trinité; il est vrai que, grâce au commentaire, chacun peut l'entendre comme il lui plaira : il n'est pas nécessaire de croire trois personnes en Dieu, pour croire que Dieu est à la fois puissance, intelligence, amour. — L'Église du passé n'a donc pas un si grand tort d'avoir des sacrements? Non sans doute, mais son crime a été d'*attribuer à ces rites, à ces pratiques extérieures une efficacité chimérique* (p. 159). La nouvelle Église sera fort à l'abri de cet inconvénient, et pour que vous n'en doutiez pas, son évangile le répète: *Le baptême d'eau n'est qu'un symbole* (p. 341). Les chrétiens étaient des hommes qui faisaient sérieusement des choses sérieuses, qui n'agissaient pas sans but et sans raison, qui croyaient à la puissance de leurs actes; les gens de l'avenir seront plus gais, ils célébreront leurs cérémonies, pour le plaisir même de la cérémonie.

Toutefois, ils en auront quelques-unes de moins divertissantes : leurs prêtres sont revêtus du pouvoir de lier et de délier, de condamner et d'absoudre, ce qui suppose du même coup deux sacrements : le sacrement de l'*ordre*, car il n'est pas probable que l'on confie à tous indifféremment *les clefs du royaume des cieux*, et le sacrement de *pénitence*, car qui juger, s'il n'y a pas d'accusé; qui condamner, s'il n'y a pas de coupable; qui absoudre, s'il n'y a pas de pénitents? Or du caractère que ces messieurs sont, il y a fort à parier, que lorsqu'ils feront tant que de lier, ils lieront comme il faut; que leurs excommunications seront autre chose qu'une pure plaisanterie, et qu'on n'aura guère envie de rire, lorsqu'*en temps opportun* ils appelleront *la force au secours du droit*.

La nouvelle Église paraît également disposée à élever le *mariage* à la dignité de sacrement, mais l'Évangile ne donne sur ce point aucune indication précise.

Le sacrement de l'Eucharistie... Celui qui a écrit les lignes que je vais retracer... écartons ces souvenirs...

« Toutes les créatures vivent, se nourrissent les unes des autres, » et toutes vivent, se nourrissent de Dieu, aliment nécessaire, ali» ment éternel de tout ce qui subsiste hors de lui. Et c'est pour-

» quoi toute morale, tout culte se résume dans l'Eucharistie, dans
» le sacrifice et la communion, dont la communion du pain et du
» vin est l'emblème mystérieux, et dont la vie est, dans l'univers,
» l'effet perpétuel (p. 371). »

Ne pourriez-vous, Monsieur, faire votre religion sans vous rappeler la religion que vous avez quittée. Suivez les conseils que vous donnez vous-même : *Votre vin est nouveau, mettez-le dans des outres neuves;* respectez ce qui reste de vos vêtements sacrés, n'étalez pas *ces haillons,* cachez-les, *au lieu d'y coudre follement le drap neuf* (p. 136). Ne fouillez pas au fond de votre âme pour en tirer les débris informes des vérités que l'Église lui avait données vivantes; *ne cherchez donc point l'étincelle de vie dans des cendres froides* (p. 180).

La politique tient une grande place dans le nouvel Évangile, et c'est en cela surtout que l'auteur cherche à rectifier et à compléter les enseignements divins. Tout n'est pas mauvais dans cette politique, les idées généreuses, les idées chrétiennes s'y mêlent sans cesse aux idées subversives, aux idées païennes. Mais fut-elle irréprochable, en regard du texte sacré, on n'en peut supporter l'expression. Je ne parle pas du chrétien pour qui c'est un supplice; quiconque a le sentiment de l'harmonie se trouve douloureusement blessé par ce refrain révolutionnaire qui vient régulièrement interrompre la parole de paix et d'amour.

La morale est à peu près tirée de l'enseignement catholique; la prière est recommandée; *elle est nécessaire à l'homme qu'elle porte vers Dieu* (p. 265). Le renoncement à soi-même, l'abnégation, l'amour de la pauvreté et de la souffrance, le mépris des richesses, du pouvoir et des honneurs, le pardon des injures, l'esprit de dévouement et de sacrifice, la pureté, l'attention à veiller sur les sens, la nécessité de dompter le corps, de réprimer les passions, d'arracher du cœur les racines du mal, tout cela est énergiquement rappelé, et l'auteur retrouve alors ses accents d'autrefois. Il insiste fortement sur l'indissolubilité du mariage.

« Le mariage n'est pas établi uniquement pour l'individu, mais
» principalement pour l'espèce, pour la conservation physique et
» morale du genre humain, et c'est le mariage indissoluble d'un
» seul avec une seule, qui affranchissant la femme de l'esclavage
» auquel la condamnaient et la condamnent encore, chez tant
» de peuples, les mobiles passions de l'homme, a fait d'elle ce
» qu'elle est chez les nations chrétiennes (p. 76).

De même, le nouvel Évangile rend hommage à *la chasteté volontaire sans laquelle certains dévouements ne seraient guère possibles* (p. 77).

Pour donner une idée de cette partie des *réflexions*, citons le passage suivant, dont il faut supprimer quelques lignes qui le gâtent, car jamais dans ce commentaire la vérité n'apparaît qu'accompagnée de l'erreur :

L'homme est tenté de trois manières : par les grossiers appétits du corps, par l'orgueil présomptueux, par la cupidité ambitieuse et avide. De là les maux qui pèsent d'âge en âge sur la race humaine. Otez la convoitise, l'orgueil et la cupidité, un ordre parfait règnerait sur la terre. Or, quel moyen de guérir ces maladies terribles qui ont leur germe dans notre nature même? Nul autre que le travail de chacun sur soi. Les lois n'y peuvent rien..... Les lois bonnes et saintes, où est leur force? dans la conscience de ceux qu'elles doivent régir, et là seulement. Vous donc, qui aspirez à un état meilleur; vous, qui souffrez de la cupidité, de l'orgueil et des convoitises de ceux qui vous oppressent, qui vous foulent comme la grappe sous le pressoir, détruisez premièrement en vous ces trois profondes racines du mal. Tant qu'elles seront vivantes dans vos cœurs, comment espérer qu'elles meurent dans le cœur des autres? Et si elles vivent dans le cœur de tous, ne produiront-elles pas éternellement les mêmes fruits amers, les mêmes semences empoisonnées, la tyrannie et la servitude, l'égoïsme, la dureté, toutes les sortes de misères et tous les genres de corruption? Aucune réforme possible, si chacun de vous ne la commence en soi (p. 11 et 12).

Sur ce passage, on peut demander à l'auteur d'où il sait que *la convoitise, l'orgueil et la cupidité* sont des *maladies*, et que ces *maladies terribles ont leur germe dans notre nature même.* C'est là encore un dogme, et ceux qui le rejettent ont certes le droit de s'étonner qu'après avoir nié la notion même du dogme comme incompatible avec la liberté de l'esprit humain, on prétende le leur imposer. Or la nouvelle Église ne peut laisser à chacun la liberté de croire que ces maladies ne sont pas des maladies, sans renoncer à les guérir, sans renoncer à la morale, sans renoncer à l'espérance de *détruire ces trois profondes racines du mal.* Ce n'est pas tout : comment se fait-il que ces maladies aient leur germe dans notre nature même? Notre nature a-t-elle été créée vicieuse, a-t-elle été viciée? Dans le premier cas, il faut admettre le dogme d'un Dieu méchant, auteur du mal, dont il sème le germe et plante les racines dans ses créatures; dans le second, il faut admettre le dogme du péché originel.

Ce sont là des questions oiseuses : l'homme est malade, la chose est certaine ; ne perdons pas le temps en de vaines disputes ; travaillons à le guérir. — Il semble cependant que pour guérir le malade il ne serait pas tout à fait inutile de connaître la nature et la cause de la maladie. Avez-vous du moins des remèdes? je cherche dans votre Évangile, et, je l'avoue, je n'y en trouve point. Vous recommandez aux hommes la pratique des vertus opposées aux vices qu'il s'agit d'extirper ; vous leur dites : *Soyez purs, soyez humbles, soyez généreux*, etc., absolument comme un médecin dirait à son malade : Portez-vous bien ! L'Église du passé suivait une autre méthode, elle croyait connaître la nature et la cause des maladies de l'homme ; elle prétendait posséder des remèdes efficaces pour l'en délivrer ; on pouvait avoir confiance en elle. Vous soutenez qu'elle se trompait. A la bonne heure ; mais comment le prouverez-vous, si, de votre aveu, la nature et la cause du mal vous sont inconnues ; et quand vous l'aurez prouvé, comment, encore une fois, guérirez-vous le malade, si toute votre médecine consiste à lui répéter d'un ton éloquent : Guéris-toi toi-même ?

Selon le nouvel Évangile, les remèdes employés par l'Église n'ont eu jusqu'à présent aucun résultat ; le christianisme n'a rien fait, ou du moins peu de chose. Le monde nouveau créé par Jésus-Christ est *aujourd'hui même, après* 18 *siècles, à peine encore à l'état d'enfance. Car où est le Christ ? où est sa doctrine ? où la trouver chez les nations même chrétiennes ?* Où est-elle donc ? *Elle est dans l'avenir* (p. 3). Je veux bien le croire ; mais puisque le monde est encore aujourd'hui dans le même état de maladie qu'il y a 18 siècles, puisque la doctrine du Christ a été jusqu'à présent impuissante à le guérir, la maladie est grave, et il faut pour rendre à l'humanité la force et la vie des moyens puissants. Je le demande de nouveau, ces moyens quels sont-ils ?

L'Église avait le secours de Dieu, la grâce ; et il semble, en effet, que ce n'est pas trop du secours de Dieu pour guérir des maladies qui *ont leur germe dans notre nature même ;* mais l'auteur a démontré, dans ses *discussions critiques*, qu'il est tout à fait impossible à Dieu de secourir ses créatures, et dès lors la nature est laissée à ses propres forces ; il faut qu'elle opère par sa seule puissance le miracle que Dieu même ne peut pas opérer, qu'elle détruise ce qui est en elle, qu'elle se transforme et se change en une nature plus haute et meilleure. Nous ne pouvons pas croire à la réalité d'un ordre surnaturel, qui choque la raison ; mais nous

devons croire que chacun de nous a en soi cette vertu surnaturelle, et peut à son gré ou garder sa nature ou en prendre une autre.

Dans l'Église, le secours divin est communiqué aux hommes par la prière, par les sacrements; le nouvel Évangile remplace les sacrements par de vaines cérémonies; il conserve *la prière qui unit l'homme à Dieu, par la foi, l'espérance et l'amour;* mais ne croyez pas que la prière puisse obtenir de Dieu un secours efficace et réel, un remède aux maladies de l'âme, ce serait retomber dans la superstition catholique et admettre le surnaturel.

Quoique, pour mieux établir la nécessité de sa nouvelle Église, l'auteur ait commencé par dire que, pendant 18 siècles, le christianisme n'a rien fait pour le bien de l'humanité, il n'en proclame pas moins que le christianisme a fait quelques bonnes choses, qu'il a eu ses mérites tant qu'il est demeuré la religion de l'avenir. Mais à présent qu'il est devenu la religion du passé, le christianisme ne fait rien que d'exécrable.

S'il est ainsi, la morale que prêche le nouvel Évangile n'est donc pas la bonne morale? où la pratique-t-on, si ce n'est dans l'Église catholique? où sont de nos jours les hommes chastes, humbles, dévoués? où, les hommes qui renoncent au pouvoir, aux honneurs, aux richesses, qui embrassent la pauvreté et les souffrances pour se consacrer au service de leurs frères? où, ceux qui quittent tout pour soigner les malades, instruire les ignorants, porter aux peuples assis dans l'ombre de la mort des paroles de vie? où, ceux qui prient, ceux qui gardent la loi du mariage indissoluble, ceux qui se vouent à la chasteté volontaire? Le nouvel Évangile affirme que ces hommes ne se trouvent point dans l'Église catholique; mais il ne suffit pas de nier le soleil pour que le soleil n'ait plus d'existence. Le nouvel Évangile semble affirmer que l'Église nouvelle ne renferme dans son sein que de pareils hommes; mais il ne suffit pas d'attribuer la perfection à ses amis pour les transformer. Tout le monde voit les œuvres de l'Église catholique, elles couvrent de leur ombre bienfaisante la France et l'Europe; qu'ont fait, qu'ont même tenté jusqu'à présent les hommes de l'avenir? quels fruits ont produit leurs tristes déclamations? *Jésus-Christ savait qu'ils viendraient un jour dénaturer ses pures doctrines, corrompre sa loi, et retarder ainsi l'avénement du royaume de Dieu; c'est pourquoi il a dit : Vous les renonnaîtrez à leurs fruits. Regardez donc aux fruits, et jugez par eux tout le reste* (p. 25).

Admettons-le, les adeptes du nouvel Évangile ont la perfection

en partage : ils sont humbles, ils sont doux, ils sont chastes, et pauvres ils aiment la pauvreté; riches, ils renoncent à leurs richesses; leur vie se passe dans la prière, l'abnégation et le dévouement; ce sont des saints. Malheureusement le nombre en est encore petit, si même ils font nombre, ce dont on pourrait douter d'après certains passages : or ils ont à constituer *la société des enfants de Dieu;* ils ont le monde à convertir; et pour venir à bout de cette entreprise, l'Évangile ne leur accorde que la parole, appuyée, il est vrai, de l'épée, mais seulement *avec réserve et en temps opportun.* Cet appui, d'ailleurs, est fragile, *la violence est toujours vaincue;* et ce n'est pas à coups d'épée qu'on peut persuader aux hommes de détruire dans leurs âmes les trois racines du mal, la convoitise, l'orgueil et la cupidité. Seule, la parole humaine demeure destituée de tout secours surnaturel, de toute efficace divine; car manifestement Dieu usurperait, s'il se permettait d'intervenir dans nos affaires; et cette parole n'a pas même l'appui d'une doctrine : le dogme lui est défendu, elle ne peut prêcher que la morale. Le problème à résoudre est donc celui-ci : Les hommes étant donnés avec leurs penchants mauvais, leurs passions, leurs vices, dont le germe et les racines sont dans leur nature même, leur persuader de combattre ces penchants, de réprimer ces passions, de détruire ces vices, de transformer cette nature; et cela sans alléguer aucune raison de ce combat, sans condamner les doctrines d'après lesquelles ce combat serait inutile ou même coupable, et en reconnaissant à chacun le droit d'embrasser ces doctrines, qui excusent ou même justifient le mal. De plus, communiquer aux hommes une force suffisante pour soutenir cette grande lutte, pour triompher d'eux-mêmes, pour opérer cette transformation de leur humanité; et cela, en les laissant à leur faiblesse, à leur impuissance, sans autre secours que celui de la nature qu'ils ont à dompter. Enfin, réaliser cette œuvre impossible par l'autorité d'une société, d'une Église future, sans mission et sans autorité, dont les chefs, de leur propre aveu, n'auront pas plus de droit que le premier venu au gouvernement des âmes, au ministère de la parole, qui pourront excommunier au nom de la raison, mais auxquels les excommuniés pourront, au nom de la raison, renvoyer l'anathème, qui pourront se dire apôtres et prophètes, mais auxquels chacun pourra toujours répondre : la raison m'envoie comme vous, comme vous la raison m'inspire; c'est moi qui suis le prophète, c'est moi qui suis l'apôtre.

Je prêche la morale, la bonne morale, répondra la nouvelle Église. Mais qui ne prétend pas prêcher la bonne morale? Est-ce qu'il n'y a pas des morales diverses? est-ce que la morale des païens était la morale du christianisme? est-ce que la morale des musulmans ressemble à la morale des chrétiens? est-ce que les protestants ont la même morale que les catholiques? est-ce que l'on a rencontré deux écoles de philosophie qui soient d'accord sur les préceptes de la morale? Le nouvel Évangile impose, par exemple, l'indissolubilité du mariage, et en certains cas la chasteté volontaire; n'y a-t-il donc jamais eu, n'y a-t-il pas encore, ou n'y aura-t-il plus dans l'avenir des sectes et des philosophies pour condamner la chasteté comme contraire au vœu de la nature, pour proclamer la légitimité et la sainteté du divorce? Le nouvel Évangile recommande la prière, le pardon des injures; les hommes qui proscrivent la prière comme une superstition, le pardon des injures comme une lâcheté, ont-ils disparu, vont-ils disparaître de dessus la terre? Le nouvel Évangile exalte l'humilité, l'amour de la pauvreté et des souffrances, le mépris des honneurs et du pouvoir, le renoncement à soi-même; mais d'un bout du monde à l'autre les ennemis de l'Église ne lui reprochent-ils pas ces mêmes vertus, comme autant de bassesses, comme une dégradation de la nature humaine, comme une mortelle atteinte à sa grandeur, à sa dignité? Le nouvel Évangile anathématise l'orgueil, la volupté, la cupidité; l'amour des richesses et de la puissance est-il condamné par tous? la volupté n'a-t-elle pas ses apôtres? ne se trouve-t-il personne pour préconiser l'orgueil comme la source même des nobles sentiments?

Il y a donc entre les hommes contradiction sur la morale, et le nouvel Évangile l'avoue lorsqu'il enseigne que, si le principe même de la morale, l'amour, est immuable et éternel, les *applications varient*. La morale consiste précisément dans les applications : tout le monde accepte l'amour, car l'amour ne gêne personne; mais que doit-on aimer? comment faut-il aimer? à quoi oblige l'amour? Voilà la question, et cette question, la religion, les sectes, les philosophies en donnent des solutions diverses, opposées, contradictoires.

N'importe, répond le nouvel Évangile, les hommes peuvent choisir; je viens solliciter leur choix, *le cœur de l'homme est en sa puissance;* il n'est pas responsable de ses *pensées,* mais il est responsable de ses *actes.* Ceci paraît difficile à comprendre : et d'abord la

pensée n'est-elle pas par excellence l'acte de l'esprit? l'esprit n'est-il pas une force active? Ne serait-il, à votre avis, qu'un miroir; ses pensées, que de vaines et confuses images des pensées que fait resplendir en lui une intelligence plus haute? Cependant, par une contradiction inexplicable, vous semblez admettre que la pensée est personnelle à l'homme, c'est-à-dire qu'elle est en sa puissance; et en vingt endroits de votre livre, *les pensées mauvaises* sont inexorablement condamnées.

En second lieu, si l'acte est distinct de la pensée, en est-il réellement séparable? Je pense lorsque j'agis, je pense ce que je fais, ce que je vais faire; l'acte dont l'homme n'a pas conscience, qui ne vient pas de sa pensée n'est pas un acte libre, n'est pas un acte humain; qu'est-ce donc que l'acte, sinon la pensée produite au dehors? et comment serai-je responsable de l'un si je ne suis pas responsable de l'autre?

On peut répondre qu'une pensée n'est pas une doctrine, n'est pas une croyance. Mais le nouvel Évangile ne fait nulle part cette distinction; il enseigne formellement, et nous avons cité le texte, que l'homme n'est *responsable ni de ses pensées, ni de ses doctrines, ni de ses croyances.* Et comment distinguer en effet? qu'est-ce qu'une doctrine, qu'une croyance, sinon un ensemble de pensées? comme la conduite, la vie de l'homme est l'ensemble des actes conformes ou contraires aux pensées que la doctrine propose. Voilà pourquoi le nouvel Évangile se voit encore contraint de tomber dans la contradiction, et de même qu'il a reconnu des *pensées bonnes* et des *pensées mauvaises,* de reconnaître *des doctrines de la chair et des doctrines de l'esprit,* des croyances exécrables et des croyances saintes. Voilà pourquoi cet aveu lui échappe : *de la connaissance de la vérité dépend le développement moral et social.*

Allons plus avant; vous dites : la volonté est libre; car elle est responsable; l'intelligence n'est pas responsable, car elle n'est pas libre. Et pour prouver que l'intelligence n'est pas libre, vous alléguez la diversité, la contradiction des croyances, des doctrines, des pensées humaines. Comme si cette contradiction, cette diversité ne démontraient pas précisément la liberté de l'intelligence; ou comme si les vies, les conduites, les actes étaient moins divers et moins contradictoires. Vous alléguez encore l'empire absolu, l'espèce de fascination qu'exercent sur les meilleurs esprits des croyances, des doctrines, des pensées, qui vous semblent à vous et à d'autres manifestement absurdes. Comme si la volonté n'était pas

séduite et entraînée, aussi bien que l'intelligence, par de funestes et tyranniques influences; comme si l'empire du mal était moins étendu que celui de l'erreur. Croyez-vous donc que les passions, que cette triple concupiscence qui, selon vous, *a ses racines dans notre nature même*, qui, selon vous, règne encore exclusivement chez toutes les nations, n'ait sur la volonté aucune puissance?

Vous remarquez que l'intelligence et la volonté sont deux facultés distinctes, mais vous oubliez que ce sont deux facultés inséparables. L'une ne peut agir que l'autre n'agisse; rien n'est dans la volonté qui ne soit dans l'entendement, rien dans l'entendement que la volonté n'y participe; lorsque je pense, je le veux, et ce que je veux, je le pense. On ne saurait rompre ce lien: donc une même nature commune aux deux facultés; l'esprit est un, et *le même est identique au même*, la nature-intelligence à la nature-volonté: or la liberté est un attribut de la nature, car elle ne constitue pas une faculté distincte, puisqu'elle ne se manifeste que par l'acte d'une faculté; tout acte libre est invinciblement conçu comme l'acte ou de la volonté, ou de l'intelligence; libre dans une de ses facultés, la nature ne peut donc être nécessitée dans l'autre, et si la volonté est responsable, l'intelligence l'est aussi.

Mais l'intelligence est souvent nécessitée dans ses actes, elle adhère invinciblement à certaines vérités, elle repousse forcément certaines erreurs. — Il en est de même de la volonté, elle veut invinciblement certains biens, elle repousse forcément certains maux. C'est la condition de la vie, il faut une base inébranlable à notre nature; si la nature pouvait rejeter toute vérité et tout bien, elle pourrait ne rien penser, ne rien vouloir, elle pourrait se détruire. — Mais dans chaque siècle, dans chaque nation, et l'on pourrait dire même dans chaque école, outre ce fonds de vérités commun à tout le genre humain, et que l'homme ne renie qu'en tombant dans la démence, il est un ensemble de croyances et d'idées qui font loi, et auxquelles les esprits les plus indépendants peuvent à peine se soustraire. —Et de cet ensemble de croyances et d'idées résulte un ensemble d'habitudes et de mœurs qui soumet également les volontés les plus fermes.

La part de la liberté reste; elle reste à des degrés divers, si l'on veut; il n'importe, et quelquefois c'est l'intelligence qui en prend davantage; mais elle reste toujours, et pour l'intelligence, et pour la volonté. Toujours au delà des croyances nécessaires, au delà des idées reçues, il est des idées que l'on examine, des croyances

que l'on discute, comme toujours au delà des habitudes nécessaires, au delà des mœurs reçues, il est des habitudes diverses, des mœurs opposées. Entre les croyances et les croyances, l'intelligence peut choisir, comme la volonté entre les mœurs et les mœurs; l'intelligence distingue les pensées bonnes des *pensées mauvaises, les doctrines de l'esprit des doctrines de la chair,* elle opte entre l'erreur et la vérité; comme la volonté distingue les bonnes mœurs des mauvaises mœurs, les actes louables des actes honteux, et entre le bien et le mal fait librement son choix.

Ici revient l'argument que nous discutions en commençant cet article : *On ne saurait rien prouver à la raison sans l'en rendre juge.* Contradiction étrange, mais inévitable : pour donner à la raison une indépendance souveraine, on la fait esclave. Il n'y a pas de milieu en effet; entre les croyances opposées, la raison est ou n'est pas libre de choisir. Tout choix suppose le bon et le mauvais, ou du moins le meilleur et le moins bon, et par conséquent une règle d'après laquelle on distingue le meilleur. Si la raison est libre, si le meilleur, si l'erreur et la vérité existent pour elle, la raison est donc soumise à la règle, et sa liberté consiste dans la puissance qu'elle a de la rejeter. Si la raison n'est pas libre, si, entre les croyances opposées, elle ne peut choisir; si, pour elle, le meilleur, l'erreur et la vérité n'existent pas; si elle se détermine par soi-même et indépendamment de toute règle et de toute loi *extérieure à elle*, la raison est donc gouvernée par une loi interne et aveugle qui la porte fatalement tantôt à la vérité, tantôt à l'erreur, et alors seulement elle a le droit de dire : Entre les croyances je suis juge, la vérité, pour moi, c'est ce que je déclare être la vérité; alors seulement elle est vraiment souveraine.

Chaque raison est souveraine au même titre, et comme les raisons sont multiples, diverses, opposées; comme d'autre part les pensées, les doctrines, les croyances de chaque raison, sont le résultat nécessaire de sa nature, il suit qu'il y a une multitude de natures humaines diverses, opposées, contradictoires : l'unité est rompue. De là des conséquences infinies; il suffit d'en indiquer une seule : des natures opposées supposent des natures meilleures les unes que les autres, les unes supérieures, les autres inférieures. C'était la doctrine païenne, la doctrine vers laquelle, nous l'avons déjà remarqué, semble pencher l'*Esquisse d'une philosophie*, et dont l'esclavage antique, le régime des castes, la servitude de la femme, etc., ne furent que des applications. On ne sait trop com-

ment la concilier avec les doctrines de liberté, d'égalité et de fraternité universelles, si éloquemment prêchées dans le nouvel Évangile.

Maintenant, admettons l'argument des *Discussions critiques;* soit : la raison de chacun est souveraine; *on ne saurait rien prouver à ma raison sans l'en rendre juge,* et dès lors ma raison a le droit de juger comme elle l'entend; *vous ne pouvez seulement m'écouter, vous ne pouvez vous-même raisonner, parler,* sans lui reconnaître ce droit.

Je demande si ce que ma raison, mon intelligence vient de dire, ma volonté ne peut pas le répéter? si ma volonté ne peut pas, ne doit pas agir comme ma raison parle? Voyons :

La volonté de chacun est souveraine; on ne saurait déterminer à rien ma volonté sans l'en faire arbitre, et dès lors ma volonté a le droit de se déterminer comme elle l'entend : vous ne pouvez seulement faire attention à elle, vous ne pouvez vous-même chercher à la séduire, à l'entraîner, sans lui reconnaître ce droit.

Qu'opposer à cet argument de la volonté qu'on ne puisse opposer avec la même force à l'argument de la raison? Direz-vous que la volonté est libre et qu'elle doit se déterminer selon une loi autre qu'elle-même? On dira que la raison est libre et doit juger selon une loi autre qu'elle-même.

Peut-être croira-t-on répondre en remarquant que dans les *discussions critiques* l'argument ne s'applique qu'à l'ordre surnaturel, et tire sa force de l'impuissance supposée de toute raison humaine à s'élever jusqu'à cet ordre. Mais il est aisé de voir que cette instance n'a aucune valeur, et que l'argument demeure identique dans les trois cas : soit qu'on le mette au service, ou de ma raison, qui peut connaître la loi de la raison, et qui demeure libre de la violer; ou de ma volonté; qui peut connaître la loi de la volonté et qui demeure libre de la violer, ou de ma raison, qui peut connaître, non par ses seules forces, mais enfin qui, d'après l'enseignement catholique, peut connaître la loi surnaturelle, et qui demeure libre de la violer. Il n'importe que ma raison puisse voir la loi par la lumière dont Dieu l'éclaire naturellement, ou ne la puisse voir que par la lumière surnaturelle. Quelle que soit la lumière, quel que soit le moyen de la connaissance, j'ai toujours la puissance de connaître la loi et la liberté de la méconnaître.

L'argument a donc la même valeur contre la loi, surnaturelle ou naturelle, des intelligences, et contre la loi surnaturelle, ou naturelle, des volontés; et lorsqu'on en conclut que la raison de chacun est juge de la Raison, règle immuable des esprits, qui est

Dieu, dans l'ordre naturel comme dans l'ordre surnaturel, on doit en conclure que la volonté de chacun est juge de la volonté, règle immuable des volontés, qui est Dieu, dans l'ordre naturel comme dans l'ordre surnaturel; il suit que la volonté de l'homme est à la fois sans loi et sans liberté, ainsi que son intelligence.

Or, c'est là notre conclusion : quel est le but du nouvel Évangile, le but de la morale qu'il prêche, et à laquelle il réduit tout l'essentiel de la religion, sinon de soumettre les volontés à une loi. Il faut renoncer à atteindre ce but, il faut renoncer à voir les volontés soumises à la loi nouvelle, il faut renoncer à établir, même *dans l'avenir, le nouveau royaume de Dieu,* ou bien reconnaître que les intelligences sont libres comme les volontés, qu'elles ont aussi leur loi, qu'elles sont *responsables de leurs pensées, de leurs doctrines, de leurs croyances,* et confesser en même temps que la raison, pouvant connaître la loi surnaturelle, et demeurant libre de l'accepter ou de la rejeter, est dans ce choix comme dans tout choix responsable de son acte.

Nous avons, dans ce premier article, exposé la doctrine positive, si l'on peut la qualifier ainsi, du nouvel Évangile; il nous reste à examiner sa doctrine négative, à dire ce qu'est, aux yeux de l'auteur, l'Évangile de Jésus-Christ, ce qu'il pense de la divinité du Sauveur, de sa naissance, de sa résurrection, de sa mission, de ses miracles, etc., etc.; et après avoir ainsi discuté le commentaire, à apprécier la traduction du texte sacré.

MELCHIOR DU LAC.



ACADÉMIE FRANÇAISE.

RÉCEPTION DE M. LE COMTE A. DE VIGNY,

RÉPONSE DE M. LE COMTE MOLÉ.

L'Académie semble vouloir décidément sortir des traditions pacifiques qui, dès son origine, ont fait l'inséparable cortége de ses solennités. Chaque fois qu'elle ouvre ses portes à quelque nom significatif de la jeune littérature, c'est une lutte nouvelle, un tournoi brillant où les armes, pour être courtoises, n'en sont pas moins acérées.

Certes, quand le génie de Richelieu créa pour les esprits d'élite ce sanctuaire auguste, qui associe toutes les grandes renommées à une commune glorification, il ne prévoyait probablement pas qu'un jour arriverait où les habitudes d'une politique militante envahiraient cet asile qu'il ouvrait aux paisibles loisirs de la vie littéraire. Les écrivains de son temps vivaient à l'ombre de leurs idées, et le bruit qui se faisait autour de leurs œuvres arrivait seul jusqu'à leur retraite. Cependant à un moment donné de leur carrière, à cette heure solennelle qui doit marquer dans toute existence une seconde période plus calme et plus sévère, s'ouvraient pour eux les portes de cette Académie dont le suffrage consacrait à la fois et leur nom et leurs œuvres. Sur le seuil de cette demeure privilégiée, le nouveau venu faisait trève aux préoccupations de coterie et d'école qui ont toujours ému les lettres. A leur tour, les hommes illustres qui l'avaient précédé, les oubliaient pour l'accueillir. Il se faisait entre eux un échange convenu de graves félicitations et de fraternelles paroles, et l'heureux élu devenait membre de cette imposante famille, qui a commencé par compter dans son sein les plus grands noms du plus grand siècle de notre histoire. Tout cela était prévu et solennel, et, pour nous servir d'une expression qui trouve ici toute sa signification, c'était académique !

Mais les institutions humaines se modifient selon les époques qu'elles traversent. Aujourd'hui que la sérénité des vieilles mœurs a été emportée par un demi-siècle d'agitations de toutes sortes, les opinions se heurtent, les passions se défient, les existences sont devenues fébriles et tourmentées ; l'antagonisme est partout. La littérature ne pouvait échapper à ce conflit universel qui a mis toutes les idées en présence, et les a, pour ainsi dire, appelées en champ clos, afin d'y vider le procès que chaque siècle s'intente à lui-même et aux siècles qui l'ont précédé. Dès lors, il n'y a plus eu de vie exclusivement littéraire ; les hommes les plus considérables du temps n'ont fait que passer par les lettres pour arriver à la politique, et ceux-là même qui sont restés fidèle à la muse, n'ont pu se préserver de ces polémiques ardentes qui sont l'essence même de notre société.

Cet esprit d'aventure et de lutte a particulièrement signalé les premières ten-

tatives de l'*École Romantique*. Elle s'est jetée dans l'arène avec toute l'ardeur d'un jeune enthousiasme ; elle a passionné une génération jeune comme elle, et comme elle fanatique d'innovations ; elle s'est enivrée de ses triomphes et même de ses chutes ; elle a touché à tout, religion, philosophie, politique, littérature et beaux-arts ; et si quelque chose lui a manqué, ce n'a jamais été ni l'audace, ni la haute opinion de soi. Cependant le feu de l'enthousiasme est tombé avec la jeunesse ; les hommes qui représentaient ce mouvement littéraire ont senti la main du temps s'appesantir sur leur tête ; ils ont voulu compter avec eux-mêmes, ou plutôt il leur a fallu compter avec cette raison générale qui s'obscurcit parfois, mais ne s'éteint jamais.

De leur côté, les hommes du passé, les demeurants d'un autre âge, tous ceux qui avaient été renversés par l'école nouvelle ou même simplement oubliés à son profit, semblaient attendre ce moment pour la juger à leur tour, et lui faire largement payer le droit de cité qu'ils étaient forcés de lui accorder. L'Académie a été le terrain où ils se sont rencontrés, et il faut que le besoin de polémique que nous signalons soit bien impérieux, pour qu'il ne se soit pas arrêté aux portes de cette enceinte, à ce moment que l'usage consacre à de réciproques congratulations. Le hasard semble s'être prêté à satisfaire ce besoin ; on dirait qu'il a choisi, comme à plaisir, les champions pour que la lutte fût plus vive et d'un intérêt plus piquant. Depuis le jour où le chef reconnu des Romantiques passait ce seuil qu'on lui ouvrait à regret, les rencontres ont été de plus en plus curieuses. On s'en souvient : lors de cette mémorable réception, on s'attendait à une de ces hautaines professions de foi que M. *Hugo* place comme un défi, plutôt que comme un bouclier, en tête de ses livres. Il n'en fut rien ; M. Hugo évita de traiter la question littéraire, et comme ses vers avaient trouvé peu d'adhérents parmi les classiques illustrations qui l'entouraient, il voulut bien faire à leur usage une traduction en prose de ses odes sur les gloires de l'empire et de l'empereur. Il termina par une magnifique énumération des devoirs du poëte, afin qu'il restât parfaitement sous-entendu qu'il les avait remplis tous. M. *de Salvandy* ne craignit pas d'entrer dans le vif de la question ; chaque éloge des intentions du poëte devint une critique sanglante de ce qu'il avait accompli. Il lui rappelait qu'il avait dit cette belle parole : *Le poëte a charge d'âmes*, et aussitôt il lui montrait une exception hideuse à la vérité, à la réalité, dans chacun des principaux personnages de ses ouvrages, et il s'écriait : « Où est l'homme dans » tout cela ? Ne dirait-on pas un cercle de l'enfer du Dante, un désert peuplé » de fantômes !... »

Ce furent les principales phases de ce premier tournoi académique ; après cette mémorable séance, ces deux points restèrent acquis. Les idées en présence acceptaient la lutte ; l'Académie prétendait définir à quel titre elle recevait les candidats élus.

Quelques années se passent, et une remarquable occasion de prendre sa revanche est offerte à M. Hugo. Il est appelé à recevoir un journaliste, un critique récent de l'œuvre romantique. C'était une rencontre encore plus singulière, et qui promettait une lutte piquante. L'attente ne fut point trompée. M. *Saint-*

Marc Girardin commença par l'éloge du journaliste, qui devenait ici le sien propre ; il n'espérait probablement pas le trouver dans la bouche de M. Hugo. Il appelait l'à-propos dont vit tout improvisateur, la rencontre que les passions font de la justice, et il s'écriait : « Qu'il est beau alors d'être écrivain, c'est-à- » dire de deviner le sentiment public, de lui donner la voix et la parole, en y » joignant l'accent de notre confiance, et d'entendre, dès le lendemain, ce sen- » timent agrandi par l'éloquence retentir de toutes parts dans un immense » écho. »

A quoi M. Hugo répondait :

« ... Vous ne trouverez pas ici l'écho des controverses qui émeuvent les es- » prits au dehors... Les membres de cette Académie habitent la sphère des » idées pures. »

Ce qui signifiait à peu près ceci :

Les journalistes sont des gens à vue courte et à petites passions. J'espère bien qu'ici vous jugerez de plus haut et de plus loin, et que vous reconnaîtrez que je suis le plus grand poëte des temps anciens et modernes. Du reste, les bruits du dehors n'arrivent pas jusqu'à nous, car, comme vous pouvez vous en apercevoir, nous habitons la sphère des idées pures.

Je ne sais pas si cette homélie a aussi bien convaincu qu'édifié M. Saint-Marc Girardin, mais je doute que M. *de Vigny* croie beaucoup à la sérénité académique dont parle M. Hugo. Il faut dire que jamais récipiendaire n'a été plus durement traité. Le discours de M. *Molé* est plus qu'une réponse, c'est une mercuriale ; ici d'ailleurs les oppositions étaient des plus tranchées. Jusqu'à ce moment, c'étaient des hommes de lettres qui s'étaient trouvés en présence. Cette fois c'était un poëte, et des plus éthérés, qui allait être reçu par l'esprit le plus net et le plus pratique peut-être de notre temps.

Après une assez pénible entrée en matière, M. de Vigny arrive à son idée favorite, celle qui revient dans ses principaux ouvrages, et en donne la raison. Il range en deux classes distinctes les hommes qui composent cette grande famille, infinie en ses variétés, qui se voue aux travaux de l'intelligence : la première contient ceux qui ont *des dons secrets, des aptitudes natives*, comme il dit lui-même, c'est la race des poëtes, des philosophes, de tous les rêveurs solitaires qui poursuivent le culte de l'idéal ; la seconde embrasse, en une vaste et trop peu circonscrite catégorie, tous les hommes d'action, depuis l'homme d'État jusqu'au vaudevilliste, depuis M. Molé jusqu'à M. Scribe, ce sont *les improvisateurs*, dénomination vague qui n'est pas d'ailleurs suffisamment justifiée. On conçoit que les prédilections de M. de Vigny sont toutes à la première de ces deux classes. Néanmoins, la peinture qu'il trace de ses principaux caractères est faible, et les contours en sont flottants. Un poëte devait, ce nous semble, parler avec plus d'enthousiasme de ce qui fait le poëte, la méditation et l'amour de l'idéal. Il y avait mieux à en dire, qu'à montrer, comme premier trait, que pour lui *le travail c'est la rêverie*. La rêverie énerve et amollit ; elle manque de cette virilité qui est le propre des grands esprits. A notre sens, parler est plus que rêver.

Chose singulière ! M. de Vigny a été plus heureux dans le portrait qu'il trace de l'homme d'action. Nous n'avons que des éloges à donner à cette page, qui joint l'élégance et la fermeté de l'expression à la justesse de la pensée. Rien ne manque à cette complète peinture de celui qu'il appelle l'*improvisateur*.

Cette netteté d'expressions et de vues s'est obscurcie, dès les premières lignes consacrées par M. de Vigny à la monographie de M. Étienne ; c'était pour lui, il faut le reconnaître, un sujet hérissé de difficultés, où l'on pouvait prévoir qu'il échouerait. M. Étienne était en effet très-peu poëte, surtout dans le sens qu'attache aujourd'hui à ce mot la critique moderne. Je ne crois pas que dans sa vie facile il ait donné beaucoup de temps à la rêverie ; il l'eût cru perdu. De cette génération de l'Empire, qui passait avec une ardeur égale de l'activité des affaires à celle des plaisirs, il en était resté parmi nous l'héritier le plus direct, comme il en avait été le représentant le plus heureux. Heureux ! c'est par ce mot que M. de Vigny l'a caractérisé ; l'appréciation est juste ; elle a dû être parfaitement comprise : le temps présent n'en demande pas davantage pour donner raison à un homme. Il a réussi, tout est dit. La critique qui survit à l'homme ne s'arrête pas ainsi au fait. Elle en sonde les causes, elle en scrute les résultats, et c'est selon la valeur des unes et des autres que la postérité asseoit son jugement. Pour nous ce culte du bonheur ou plutôt du succès, qui a fait toute la vie de M. Étienne, ne cache pas à nos yeux les dissonances de cette vie. Nous savons et nous devons noter que l'auteur des *Lettres sur Paris*, l'écrivain libéral de la restauration, a été censeur sous l'Empire. Nous devons dire qu'élevé à l'école du 18e siècle, il en a épousé toutes les erreurs philosophiques, qu'il en a défendu les plus injustes préjugés. On dirait que ce défaut d'élévation a arrêté son élan vers les grandes choses toutes les fois qu'il s'en est approché.

Voilà l'homme dont M. de Vigny avait à prononcer l'éloge académique. On comprend combien il a dû se trouver dépaysé dans un pareil sujet, il n'est pas étonnant qu'il en ait mal saisi les principales conditions. Appliquant les procédés qui lui sont familiers à cette vie si nettement tracée, il a voulu agrandir les horizons, dramatiser les plus simples incidents, faire le roman du bonheur pratique, comme il avait fait dans *Stello* le roman des infortunes politiques. Mais la fantaisie ne trouvait pas ici un thème sur lequel elle pouvait facilement broder : ses mensonges riants ne sauraient se jouer avec la cendre toute chaude encore d'un personnage comme M. Étienne. Hier il était debout ; tous ceux qui écoutaient M. de Vigny l'avaient connu, quelques-uns (et dans ce nombre M. Molé) avaient assisté aux principales phases de cette existence, que le poëte prétendait transformer selon le caprice ou le besoin de son inspiration.

Cette tentative ne pouvait être acceptée.

M. de Vigny n'a pas été plus heureux en touchant la question d'*école*, cette question délicate qui, pour lui et ceux qui l'écoutaient, était brûlante de personnalités. Voulant raconter le mouvement littéraire de la restauration, il l'a fait avec trop de complaisance, et aussi avec trop de pompe. Couronner l'éloge d'un classique de l'Empire et d'un écrivain du *Constitutionnel* sous la restauration

par une hautaine glorification de l'œuvre romantique, c'était manquer d'à-propos.

On le voit, cette journée académique n'a pas porté bonheur au talent si fin et si distingué de M. de Vigny; et quand il a achevé la lecture de son discours, l'auditoire était fatigué et comme disposé à accueillir des paroles peu favorables au récipiendaire. M. Molé a su, lui, se concilier le succès qui avait échappé à M. de Vigny. C'est sa réponse qui a été l'événement de la séance.

On dit que M. Molé a toujours gardé, même dans sa jeunesse, cette gravité ferme et presque austère, qui est pour lui, en quelque sorte, un droit héréditaire. Cette fois, elle s'augmentait des impressions qu'il venait de recevoir par le discours de l'auteur de *Stello*. Ayant à juger un homme littéraire, il a eu le bon esprit de le soumettre à son appréciation par le côté qui échappe aux querelles d'école et de métier, et qui ne relève que d'un sens droit et d'une appréciation élevée. Habitué à unir étroitement le côté sain des choses à leur côté poétique, à soumettre la forme à la pensée, et à ne tenir compte de l'une que comme enveloppe de l'autre, il n'a pas dû être accessible aux qualités un peu cherchées de M. de Vigny; il lui a trop demandé compte du but et du résultat de ses œuvres; quelque charmant que soit le talent de M. de Vigny, et précisément à cause de ce charme, peut-être ne fallait-il pas le disséquer avec cette importance qui attache une haute portée aux moindres phrases et les élève à la hauteur d'une théorie. Il est alors trop facile d'avoir raison des fantaisies d'un poëte, qui ne comportent pas la rigueur d'un traité. Le discours de M. Molé, en gardant la vérité de ses appréciations générales, aurait gagné, je le crois, à se montrer moins sévère sur le détail.

En entendant les applaudissements qui accueillaient chaque trait qu'il lançait contre le récipiendaire, nous nous sommes souvent rappelé l'axiome : *Summum jus, summa injuria.* Quant à la question d'opportunité, il est sans doute, nous aimons à le penser, une considération d'un ordre élevé, qui aura emporté les scrupules. L'époque où nous vivons n'est plus portée vers les passe-temps futiles, vers l'échange insignifiant de paroles oiseuses. Agitée des plus graves problèmes, elle aspire à fonder l'avenir. En ces graves circonstances, l'Académie ne peut que gagner à cesser d'être, ce qu'elle a été trop souvent, un délassement de rhéteurs. Aujourd'hui, on a soif de vérité, partout et toujours; et si ce besoin enfante des luttes regrettables au point de vue privé, elles sont certainement profitables, envisagées de cette hauteur qui fait disparaître les froissements des intérêts et des vanités du moment.

Mais hâtons-nous d'arriver à la réponse de M. Molé.

Dès le début nous reconnaissons le ton simple de l'homme habitué aux affaires, et qui a débattu de grands intérêts. Après quelques paroles d'une douleur respectueuse accordées à la mort récente de M. Royer-Collard, M. Molé entre en matière, et il se met à relever les inexactitudes de M. de Vigny, et à noter les points qui le séparent de lui. M. de Vigny avait fait entendre que M. Étienne avait fini par rendre hommage aux doctrines littéraires de la nouvelle école. M. Molé ne veut pas lui laisser cette *illusion agréable... Vous avez peu connu*

M. Étienne, lui dit-il;... il était de ceux qui s'abreuvent au moins timidement à ces sources régénératrices dont vous vous applaudissiez tout à l'heure d'avoir ouvert les écluses avec l'aide de vos amis.

M. Molé s'explique dans son discours avec une complète franchise sur les nouveaux choix académiques. Il s'exprime ainsi : *En admettant dans son sein toutes les écoles, et leurs représentants les plus honorables, l'Académie laisse au temps, qui fait justice de tous les engouements, et dont on ne peut calculer les retours, à prononcer contre elles.* Voilà l'opinion officielle de l'Académie; elle ne se fait pas romantique; elle laisse la question pendante et en réserve la solution à l'avenir. Cette solution, M. Molé la fait pressentir, et nous trouvons ici son opinion un peu sévère. « Il y a, dit-il, entre les écrivains et » le public d'une époque d'indéfinissables rapports. Les premiers, affectés » comme le second, subissant les mêmes influences, respirant, pour ainsi » parler, le même air, échauffés du même soleil, provoquent, sans s'en rendre » compte, des applaudissements qui n'attendaient que l'occasion pour éclater. » Le public, charmé de se sentir aidé à descendre en lui-même, à y chercher » je ne sais quelle satiété ou quels désirs de nouveauté qu'il n'osait encore » s'avouer, flatté de voir élever à la hauteur d'une théorie ce qu'il ressentait » confusément et timidement, éclate en transports, en satisfactions vives, et » prodigue, comme les rois, ses faveurs à ceux qui le reflètent et justifient ses » faiblesses. » Cette théorie, appliquée à l'école romantique, ne nous paraît pas complétement juste. S'il est vrai qu'elle a dû ses succès, et les plus grands, à se faire l'interprète et l'organe des idées et des sentiments de son époque, il faut dire aussi qu'elle a lutté contre elle avec une énergie digne d'éloges. M. Molé, réparant une omission de M. de Vigny, a nommé, aux acclamations de tous, l'élève en chef de la littérature du 19e siècle, Chateaubriand. Il en a parlé en des termes aussi vrais qu'éloquents. Or, il sait mieux que nous quelles luttes cet homme de génie a eues à soutenir pour faire accepter les grandes idées et les nobles sentiments qu'il venait rendre à notre siècle. Ce n'est pas en *reflétant ou justifiant les faiblesses de la France,* qu'il a conquis cette place, où il est aujourd'hui salué par l'admiration respectueuse et passionnée de tous; il a devancé son siècle, il l'a entraîné dans cette voie où il lui découvrait les inépuisables trésors de l'inspiration chrétienne, revêtue des magnificences d'une langue nouvelle. C'est là le grand et véritable honneur de l'école romantique, celui que nous acceptons d'elle, et dont on doit lui tenir éternellement compte. Il est vrai que malheureusement les brillants écrivains de cette école n'ont accepté souvent qu'une part de cet héritage, et la moins féconde, en se vouant au culte de la forme pour en faire l'instrument des passions de la multitude.

C'est alors qu'a été inaugurée cette théorie de *la vérité dans l'art,* que M. Molé traite avec un juste dédain, quand elle n'est qu'un prétexte servant à dénaturer les hommes et les choses de l'histoire, mais qui, entendue sainement, doit, au contraire, prêter à celle-ci une vie et une réalité plus complète. L'art, en effet, ne doit pas avoir une vérité à son usage, qui le place dans des conditions factices par rapport à la vérité générale; il ne peut pas, il ne doit pas

restituer la partie extérieure et plastique, pour ainsi dire, du passé au détriment de la partie morale. Qu'il reconstruise les monuments du moyen âge, qu'il rajuste curieusement les armures et les cottes de maille, qu'il rouvre la lice aux chevaliers, qu'il asseoie les châtelaines sur leurs siéges de velours, mais aussi qu'il examine les cœurs qui ont battu, qu'il donne la vie au passé, qu'il nous montre des hommes et non des mannequins. Voilà la vérité dont l'art ne peut se passer; et malheureusement M. Molé peut reprocher avec juste raison à l'école romantique de s'en être peu inquiétée. Appliquant aux œuvres de M. de Vigny ce reproche, il venge en passant la grande figure du cardinal de Richelieu, méconnue dans *Cinq-Mars;* l'empereur mal jugé dans la *Canne de Jonc;* les victimes de la terreur, prises par un côté puéril et peu digne dans *Stello*. Enfin, il proteste avec l'éloquence du moraliste contre les tendances de *Chatterton*. Cet hommage rendu à la vérité de l'histoire, à la vérité plus honnête de la morale de tous les temps, celle qui proscrit le désespoir et sanctifie la résignation et le travail, nous a trouvés tout à fait sympathiques, et c'est lui qui a fait surtout le succès de M. Molé.

Telle a été cette séance : à notre sens, elle a offert plus qu'un intérêt passager de curiosité, elle a de la portée. Il y a toujours un moment dans la vie littéraire d'un siècle où il se fait une sorte de temps d'arrêt; on dirait que l'esprit des penseurs veut se recueillir pour se porter d'une manière plus sûre vers le but qui leur est assigné par la main divine. Ce moment nous paraît arrivé pour nous : le 19e siècle touche au milieu de sa course, et déjà il se demande ce qu'il a fait et ce qui lui reste à faire. Pendant 20 ans, l'école littéraire dont nous nous occupons a donné carrière à toutes les inventions avec une fougue sans exemple; et il faut le dire, les esprits mûrs d'un autre âge ont pu déplorer ses écarts; aujourd'hui leur voix, qui n'aurait pas été écoutée dans le feu de la première mêlée, se peut faire entendre; le temps, pour nous servir de l'expression de M. Molé, paraît être venu de faire justice de tous les engouements. L'esprit public le demande, et la faveur qui a accueilli le discours de M. Molé en est une nouvelle preuve. Ce n'est pas nous, hommes de la génération nouvelle, qui réprouverons jamais ce qu'ont eu de bon et de salutaire les efforts d'un passé tout récent, et nous nous en sommes expliqués dans les pages mêmes de ce recueil; mais il nous est permis d'espérer que ces efforts s'exerceront dans une sphère plus haute et dans une voie plus régulière. La question peut être reprise là où l'avait placée l'illustre auteur de *René* et des *Études historiques*. Les champions déjà mûrs du romantisme pressentent eux-mêmes ce moment, et ne le repoussent pas. Après eux, une génération nouvelle essaie de remonter aux sources éternelles du beau; et quelques œuvres, qui datent d'hier, annoncent cette tendance, que le succès a couronnée. C'est là ce que consacre le discours de M. Molé; il confirme avec une remarquable autorité ce que nous avons avancé. Comme lui nous voudrions voir adopter le programme *du classique sans les entraves du romantique, moins le factice, l'affectation et l'enflure.*

A. DE BEAUFORT.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 2. — FÉVRIER 1846.

Philosophie.

DERNIÈRES CONFÉRENCES D'ALBÉRIC D'ASSISE.

PREMIER ENTRETIEN [1].

Lorsque le soir fut venu, les quatre voyageurs se rendirent chez Albéric. Sa chambre était une cellule oblongue, terminée par une porte vitrée qui servait de fenêtre. Cette porte s'ouvrait sur une petite loge, d'où le regard s'étendait sur la vallée de l'Ombrie. Dans l'intérieur de la cellule, deux couleurs dominaient : la blancheur du mur faisait ressortir le rouge mat avec lequel on avait peint la table, les chaises, les cadres, et le bois du lit. Albéric avait voulu reproduire, dans son modeste appartement, les couleurs en quelque sorte natives de la ville d'Assise. La plupart des anciens édifices y sont construits avec des pierres blanches et rouges que fournit une carrière voisine. Ces deux nuances, que Dieu a données à la cité séraphique, étaient pour Albéric les emblèmes de la pureté et de l'esprit de sacrifice : telle est, en effet, la signification que leur attribue, dans plusieurs cas, la liturgie catholique. Les personnes qui sont très-répandues dans le monde ne se doutent guère du prix qu'un solitaire attache à ces petits arrangements. Les sources d'un intérêt varié, imperceptibles à un autre œil que le sien, se révèlent à lui dans l'uniformité de sa cellule, et si la vie mondaine trouve souvent dans de grandes choses peu de plaisir, la vie retirée est ingénieuse à découvrir de grandes jouissances dans peu de chose.

[1] Voir l'*Introduction* dans la livraison précédente ci-dessus, p. 7.

Il y avait, dans cette chambre, deux ou trois tableaux, reproduisant assez bien quelques-unes de ces admirables figures du Christ, de la sainte Vierge et de saint François, que Giotto a peintes sur les murs de la basilique. Ces copies étaient l'œuvre d'un pauvre jeune homme d'Assise, qui était parvenu à se faire peintre, sans maître, sans livres, sans autre argent pour acheter des couleurs que quelques sous qu'il prélevait sur son frugal dîner. Égaré par le goût moderne, dont l'Italie est trop lente à s'affranchir, il avait d'abord méconnu les trésors d'inspirations religieuses, renfermés dans les peintures de la vieille école de l'Ombrie. Mais, grâce aux avis d'Albéric et aux exhortations de quelques élèves d'Owerbeck, qui avaient passé par Assise, le vrai sentiment de l'art chrétien s'était réveillé en lui. Après avoir offert par reconnaissance au bon moine, son protecteur et son ami, les premiers fruits de sa nouvelle vocation, il avait exécuté pour la cellule de celui-ci et sous sa direction, un tableau représentant la Théologie sous les traits de la Béatrice du Dante. Le costume symbolique, que le poëte a donné à cette figure mystérieuse, était un sujet de méditations pour Albéric : il signifiait, suivant lui, les trois vertus théologales, la Foi, l'Espérance et la Charité. La Foi est désignée par le voile qui a la couleur propre de la lumière, le blanc, parce que la lumière de la foi, toute vive qu'elle est, est pourtant un voile, comparée aux clartés sans ombres de la vision future. Le vert, la couleur de l'Espérance, a été réservée pour le manteau. L'homme dépose cette partie de son habillement, lorsqu'elle ne lui est plus nécessaire pour se garantir du froid ou de la chaleur, lorsqu'il est rentré dans sa maison et qu'il s'assied à son foyer. L'Espérance n'est que le manteau de l'âme, qui s'en enveloppe dans le pénible voyage de cette vie; elle le laisse tomber, dès qu'elle n'en a plus besoin, sur le seuil du ciel. La robe, le vêtement permanent, est rouge, couleur de feu : c'est la couleur de la Charité : jamais l'âme ne devra se dépouiller de cette vertu suprême, c'est son vêtement éternel. Tels étaient les motifs de la prédilection d'Albéric pour ce tableau, qu'il avait suspendu au-dessus des rayons d'une petite bibliothèque, composée, presque entièrement, de livres théologiques. Il lui avait donné cette place, pour marquer que, si la science contenue dans ces livres pouvait apparaître sous des traits humains, elle devrait choisir la forme que le sublime poëte lui a préparée.

Dans plusieurs monastères, la partie de la cellule, où le religieux s'assied habituellement, offre certaines particularités, qui la font

ressembler un peu à une chaire. C'est pour avertir l'homme de Dieu qu'il doit se considérer comme ayant toujours à remplir quelque fonction sainte, soit qu'il lise, soit qu'il écrive, soit qu'il fasse la conversation. Albéric était assis sous une espèce de petite arcade pratiquée dans le mur. Sa chaise antique et sa table de travail reposaient sur une estrade peu élevée. Sur cette table il y avait un crucifix solidement fixé; le piédestal de la croix servait de pupitre à une Bible qu'Albéric lisait au moment où les étrangers entrèrent dans sa chambre. Lorsqu'ils eurent pris place autour de la table, il leur dit : Soyez les bienvenus, Messieurs; je prie Dieu de ne pas permettre que vous perdiez tout à fait votre temps en causant avec moi. C'est quelque chose de bien peu intéressant, c'est un bien petit épisode parmi les scènes de votre vie, que ces quelques heures passées avec un pauvre moine, dans une cellule ignorée, d'où il ne sortira jamais rien qui puisse faire sensation dans le monde. Mais il y a dans le creux des rochers quelques fleurs encore plus inconnues, que l'œil de l'homme ne voit pas, que sa main ne cueillera jamais : leur parfum solitaire a pourtant sa fonction et son but dans le plan de la Providence. Cette pensée m'encourage. Voyons donc tout de suite par où nous commencerons ce que j'appellerais nos *Tusculanes chrétiennes*, si ce mot n'était pas trop ambitieux. J'aurais grande envie de les inaugurer par une question d'*économie sociale*.

LE COMTE ÉDOUARD.

Nous trouverons bon tout ce qui vous plaira. Mais, permettez-moi de vous dire : la paix sublime de ce cloître, les inspirations qui planent sous ces voûtes, les tableaux mystiques de votre cellule, semblaient nous promettre un autre genre d'entretiens. Nous comptions que vous nous parleriez de philosophie religieuse.

ALBÉRIC.

C'est précisément mon intention. Je me propose de vous entretenir bientôt de la vie future. En conséquence je voudrais aujourd'hui, par manière de transition directe, vous dire un mot du droit de propriété.

LE COMTE ÉDOUARD.

Vous serez écouté, mon révérend père, avec d'autant plus de curiosité qu'aucun de nous, je le présume, n'entrevoit d'avance la singulière transition que vous nous annoncez.

ALBÉRIC.

D'après ce que je viens de vous dire, vous devez vous attendre à quelques idées bizarres ou à des vérités banales : vous me croyez placé entre un paradoxe et un proverbe. Si vous supposez que je veux passer du droit de propriété en ce monde aux questions de l'autre monde, en prouvant que tous les droits, y compris celui-là, doivent avoir, pour sanction suprême dans la conscience, la foi à l'immortalité de l'âme, vous devez vous promettre bien peu d'intérêt de nos conversations. Car vous avez lu vingt fois, sur cette grande vérité, des réflexions pour le moins aussi solides, et certainement beaucoup plus brillantes que toutes celles que je pourrais faire à ce sujet. Mais, dès que j'écarte ce point de vue général, la prétention d'établir une liaison directe entre ces deux questions doit vous paraître, par le temps qui court, un peu extravagante. Vous vous dites peut-être qu'il ne faut pas trop s'étonner qu'un moine veuille faire rentrer tous les problèmes de l'esprit humain dans la science dont il se préoccupe, comme il est accoutumé à voir tout l'univers dans l'enceinte de son couvent.

LE COMTE ÉDOUARD.

Je vous avoue qu'il me paraît difficile de mettre en contact deux thèses aussi éloignées l'une de l'autre, à moins que vous ne possédiez, en philosophie, quelque chose de semblable à cette chaîne d'or, avec laquelle le dieu d'Homère rattachait tous les êtres à son trône céleste.

ALBÉRIC.

Mon ami, à Dieu seul appartient de tenir la chaîne des êtres avec ses nœuds incompréhensibles et ses replis sans fin : la philosophie religieuse n'est qu'une échelle qui nous aide à en reconnaître, de distance en distance, les anneaux. Pour substituer à votre comparaison homérique une image biblique plus appropriée au sujet, rappelez-vous l'échelle de Jacob, dont le pied était sur la terre, et le sommet dans le ciel : les anges la montaient et la descendaient sans cesse. C'est ce que font les pensées vraies, qui sont aussi, à leur manière, des envoyés de Dieu. Nous essaierons, dans notre conversation d'aujourd'hui, de nous placer sur un des degrés de cette échelle les plus rapprochés de la terre. Mais commençons d'abord, suivant nos conventions, par choisir nos interlocuteurs. Vous,

Monsieur, dit-il en s'adressant au Français, c'est dans votre pays que le droit de propriété proprement dit, transmissible par voie d'héritage, a été attaqué par un ensemble d'idées fort remarquable. Veuillez être, en ce moment, le représentant de ce système. Le rôle dont je vous prie de vous charger convient assez au caractère de l'esprit français : dans l'empire de l'erreur, comme dans celui de la vérité, il aime les idées générales qui s'appliquent aux réalités pratiques de la vie. Et vous, Monsieur, dit-il à l'Anglais, vous serez, si vous le voulez bien, le défenseur du droit de propriété, cette antique base sociale, consacrée par l'expérience de tous les siècles. La thèse que je vous confie s'accorde fort bien, ce me semble, avec l'esprit éminemment positif de votre nation.

SIR ROBERT.

Je m'en charge volontiers, mais il me semble que je puis me dispenser de longs raisonnements. La transmission de la propriété par voie d'héritage repose, à mon avis, sur un principe très-simple et inébranlable. La propriété est l'enveloppe matérielle, le corps de la famille; elle doit par conséquent se perpétuer comme la famille elle-même. Les lois civiles n'ont pas créé la raison de ce droit : elles n'ont fait que la reconnaître et la sanctionner.

LE COMTE ÉDOUARD.

Mais on oppose à votre principe un axiome moral qui paraît incontestable. Les biens doivent être distribués, non par le hasard de la naissance, mais proportionnellement au mérite. L'humanité doit donc chercher une organisation sociale, qui substitue à la loi aveugle de l'hérédité une répartition éclairée par la justice.

SIR ROBERT.

La justice ne peut pas être conçue dans un sens qui viole la constitution naturelle de la famille, base première de la société humaine. Autrement on tombe dans des absurdités choquantes. De deux choses l'une : ou votre système social permettra au père d'accumuler successivement une grande partie de ses revenus, pour donner ce capital à ses enfants, ou vous lui refuserez cette faculté. Dans le premier cas, il suffira de deux ou trois générations tout au plus pour rétablir, sur une vaste échelle, l'inégalité des richesses par la voie de la naissance; l'héritage renaîtra sous une autre forme. Si, au contraire, vous refusez ce droit au père de famille, vous

consacrez une iniquité révoltante. Car, tandis que vos permettez au père d'user de ses revenus pour ses plaisirs, vous lui en interdirez la libre disposition pour le seul cas où il mettrait son plaisir dans le bonheur de ses enfants. Au fond, votre théorie sociale n'est qu'une gageure insoutenable contre un des sentiments les plus sacrés, les plus impérieux de la nature humaine. L'homme, qui se survit dans son enfant, veut, par un instinct inné, transmettre ses moyens d'existence à l'être auquel il transmet l'existence elle-même. Il veut que ce qui est *à lui* reste à ce qui est *de lui;* que ses acquisitions se perpétuent dans celui qui est sa personne continuée. Voilà l'institution de la nature, tout ce qui s'y oppose n'est qu'une aberration de l'homme. Un progrès, qui tenterait de faire rétrograder le sentiment de la paternité, ne serait pas une marche en avant, mais un horrible écart en arrière. La nature, outragée dans une de ses lois suprêmes, ne manquerait pas de se venger par des calamités incalculables, de cet effort insensé pour la destituer de ses droits.

LE COMTE ÉDOUARD.

Vous parlez de la famille, Monsieur, mais vous oubliez, ce me semble, la grande famille humaine. N'est-il pas vrai qu'il y a en nous certaines idées de justice qui doivent présider à l'organisation sociale? N'est-il pas vrai que l'ordre social, le plus conforme à ce type de justice, gravé dans notre âme par la nature elle-même, sera celui où les récompenses seront proportionnelles au mérite? Vous admettez cette règle pour la distribution des honneurs, de l'estime, de la gloire, de tous les biens, en un mot, qui dépendent de l'opinion; mais cette règle ne doit pas être appliquée seulement à ces propriétés idéales, elle doit embrasser tout ce qui peut être conçu sous la notion de récompense; elle doit donc régir aussi, et à plus forte raison, tout cet ordre de biens positifs, dont la richesse est la principale source. Or, comment parvenir à réaliser cette justice distributive? Est-ce en maintenant la loi d'hérédité? non, assurément, puisqu'elle ne tient pas compte du mérite. Est-ce en partageant les propriétés par portions égales? pas davantage, car cette loi serait aveugle aussi, par cela même qu'elle n'est pas proportionnelle. Se bornera-t-on à proclamer le droit vague et illimité de tous à tout? ce serait constituer la guerre ou la prédominance de la force. Le privilége de la naissance, le partage égal, la communauté anarchique sont donc radicalement incompatibles avec la réalisation complète de la justice distributive. L'humanité doit né-

cessairement s'ouvrir une autre voie. La société seule doit être propriétaire : les revenus seront répartis selon le degré des services sociaux rendus par chacun de ses membres, et le gouvernement qui, selon l'organisation actuelle, n'administre largement la justice distributive que dans la fonction de punir, aura pour fonction suprême cette rémunération universelle. Tout ce qui s'oppose à cette organisation sociale ne peut être qu'une aberration de l'égoïsme.

ALBÉRIC.

Vous venez, Messieurs, de reproduire l'un et l'autre ce qu'il y a de plus fort dans la polémique qui s'est établie sur le sujet dont nous parlons. On y a joint beaucoup de considérations secondaires, mais vous avez touché le fond. Vous avez fait ressortir les deux termes de l'antithèse sociale, la famille et l'humanité, le sentiment de la paternité, qui crée des priviléges en faveur de l'enfant, le sentiment de la justice distributive au nom duquel on réclame l'abolition de ces priviléges en faveur du mérite. Mais avez-vous bien remarqué ce que vous venez de faire? Vos raisonnements contradictoires forment deux lignes qui subsistent l'une à côté de l'autre, sans se heurter, si ce n'est à leur extrémité. Ils s'entre-choquent dans leurs conclusions, ils ne s'ébranlent pas dans leurs prémisses. Chacun de vous a déroulé la trame de ses arguments en faveur de sa thèse, mais sans rompre le tissu logique de la thèse opposée. Tel a été, en effet, aux yeux de tout observateur attentif, le caractère et la marche des discussions qui ont remué, dans ces derniers temps, les bases matérielles de la société. S'il en est ainsi, nous voilà réduits à dire qu'il y a un antagonisme radical, un schisme nécessaire dans l'intelligence humaine sur cette grande question de la propriété. Chacun devra être conservateur ou destructeur de l'organisation sociale dont elle est le fondement, selon qu'il sera plus préoccupé de la constitution de la famille ou de la réalisation illimitée de la justice distributive, et, pour suivre ce schisme jusqu'au bout, l'humanité devrait se diviser en deux fractions, constituées sur ces deux bases contradictoires. Je crois que vous reculez devant ces conséquences, qui détruiraient l'unité du genre humain et l'unité même de la raison. Mais alors ne devons-nous pas soupçonner au moins que ce schisme de la raison n'est qu'apparent, qu'il doit y avoir au fond de l'argumentation qui le fait paraître une grande erreur, ou, ce qui revient au même ici, l'absence d'une grande

vérité? Voulez-vous que nous nous mettions à la recherche de cette vérité absente?

LE COMTE ÉDOUARD.

Est-ce que vous croyez que les vérités absentes laissent après elles quelques vestiges qui permettent de les suivre et de les retrouver là où elles se sont réfugiées? Je crains bien que, semblables à la lumière, elles ne retirent avec elles, en disparaissant, toutes les traces de leur passage.

SIR ROBERT.

En tout cas, la poursuite d'une vérité fugitive peut être bien longue. Mais me voilà tout prêt à vous accompagner dans ce voyage, dussiez-vous courir après cette vérité jusqu'au bout du monde.

ALBÉRIC.

Nous la poursuivrons même au delà, s'il le faut. Il n'est pas vrai que la lumière ne laisse point de traces de son passage. La nature, qui languit sans elle, rend témoignage à son absence, et il suffit de regarder l'inclinaison de certaines plantes pour deviner de quel côté elles attendent le jour. Je suis mieux orienté que vous ne le pensez, dans la question qui nous occupe. Suivez-moi seulement, et permettez-moi d'abord une comparaison. En parcourant les campagnes de l'Italie, vous y avez observé assez souvent des débris de constructions antiques. Supposez que, dans une de vos excursions, vous rencontriez les restes bien conservés d'un de ces atrium qui se trouvaient à l'entrée des palais. Des quatre côtés règne une colonnade, formant un portique aéré et couvert : on pouvait aisément s'y mettre à l'abri d'un soleil trop ardent, surtout si l'on tendait des toiles entre les colonnes. Or permettez-moi de supposer que, soit par distraction, soit par ignorance, vous preniez cette construction, non pour l'atrium d'un palais, mais pour le palais lui-même. Vous jugerez qu'elle est assez bien disposée pour qu'on puisse y passer quelques heures : mais vous remarquerez en même temps que ce palais n'a pas été bien calculé pour fournir à une famille une demeure permanente, où l'on fût préservé de toutes les intempéries des saisons, à toutes les heures du jour et de la nuit. Dès lors cette construction vous paraîtra renfermer, si vous me passez cette expression, un antagonisme architectural, et par là même une énigme choquante. Tout s'expliquerait, si, en réfléchis-

sant un peu, vous finissiez par reconnaître qu'au lieu d'un palais vous avez sous les yeux un simple atrium, un portique, qui a sa raison d'être non en soi, mais dans un autre édifice que vous ne voyez plus. Mes amis, je viens de vous signaler la situation dans laquelle se sont placés la plupart des philosophes de nos jours, qui ont disserté sur la question première de l'économie sociale, sur le droit de propriété. Ils ont raisonné comme si ce monde était la demeure définitive de l'homme, et non pas le simple portique de cette demeure. Les uns rejettent formellement l'autre vie; d'autres y voient un problème inaccessible aux investigations de l'esprit humain; d'autres enfin, admettant cette croyance comme individus, en font complétement abstraction dans les théories sociales : ils l'éliminent comme une donnée absolument étrangère à la science dont ils s'occupent. D'une manière ou d'une autre, la croyance à la vie future est absente de leurs systèmes, et c'est précisément cette absence qui produit ce schisme dans les idées, que nous avons remarqué tout à l'heure. D'une part, en effet, l'idée de la justice distributive, dont l'homme trouve le type en son âme, doit pouvoir se réaliser complétement en ce monde, si ce monde renferme l'existence de l'homme tout entière. L'intelligence humaine ne saurait être le prophète insensé d'un ordre impossible. D'autre part, cet ordre ne saurait être réalisé d'une manière absolue sans attenter, comme nous l'avons vu, à la constitution de la famille, sans violer, par conséquent, la nature humaine. Les *destructeurs* du droit de propriété partent d'un principe très-vrai, savoir : que la répartition parfaite des récompenses proportionnellement au mérite doit s'effectuer dans le développement complet de la destinée à laquelle l'homme est appelé; et, dès que l'on raisonne comme si l'existence totale de l'homme était contenue dans les limites de la vie présente, ils concluent avec une rigoureuse exactitude qu'aucun obstacle ne peut légitimement empêcher la réalisation de cet ordre absolu. L'institution de la famille, source naturelle de la propriété héréditaire, étant incompatible avec cet ordre, la famille doit lui être sacrifiée : l'inflexible logique va jusque-là. Les philosophes *conservateurs* du droit de propriété partent d'un autre principe très-vrai, savoir : que la famille est l'élément vital et indestructible de la société humaine. Comme elle forme, par les conditions qui lui sont propres, un obstacle permanent à la réalisation illimitée de la justice distributive, ils désespèrent de cette justice et la relèguent parmi les chimères. La logique inflexible va aussi

jusque-là. Tournez et retournez, tant que vous le voudrez, ces deux termes fondamentaux du problème, vous arriverez toujours à un conflit irrémédiable entre un principe absolu et un fait nécessaire. Ce schisme de la raison cesse, si cette vie n'est que le portique d'une demeure éternelle. On conçoit alors que ce monde provisoire, par cela même qu'il est provisoire, puisse renfermer certaines conditions organiques, qui ne permettent pas à l'idéal de la justice sa réalisation absolue. Mais on conçoit en même temps que cet idéal n'est pas un rêve, puisqu'il est la vue anticipée de l'ordre définitif. La justice suprême, transportée, selon toute son étendue, dans les limites de notre existence actuelle, les briserait, comme la vapeur ferait éclater un vase trop étroit dans lequel on aurait voulu la contenir. Mais ce sont ces limites qui doivent périr, et non pas la justice, qui attend qu'elles aient disparu. Il y a contradiction, à ce sujet, dans les idées humaines, dès que vous placez l'éternité dans le temps : la contradiction s'évanouit, si le temps n'est, au contraire, qu'une chose qui rentre dans l'éternité. Il suffit alors d'appliquer à l'existence totale de l'homme ces mêmes règles de jugement sur le provisoire et le définitif, dont nous faisons, dans des proportions plus petites, une application journalière aux vicissitudes de cette vie.

LE COMTE ÉDOUARD.

Si tel devait être l'unique moyen de mettre fin à ce schisme dans les idées humaines que vous nous avez signalé, cette solution serait désespérante pour l'humanité. Mieux vaudrait, je crois, un conflit éternel que cette paix accablante. Il s'ensuivrait, en effet, que, pour éviter certaines perturbations dans la constitution actuelle de la société, l'humanité devrait renoncer pour jamais à réaliser sur la terre ce type de justice qu'elle conçoit. S'il en est ainsi, adieu tout progrès social; car le plus petit progrès n'est qu'un effort partiel pour s'approcher de ce type absolu. Si, au contraire, les inconvénients attachés à chacun de ces efforts partiels ne doivent pas arrêter cette tendance, pourquoi l'humanité reculerait-elle devant d'autres inconvénients, quelque graves qu'ils fussent, lorsqu'il s'agirait de constituer définitivement la société sur la base de la justice distributive?

ALBÉRIC.

La société doit chercher à faire prévaloir de plus en plus, dans

son organisation, les lois de la justice, de la fraternité, de l'intelligence, l'élément spirituel, en un mot, mais en respectant des limites que sa volonté ne doit pas essayer de franchir. L'obligation à laquelle elle est soumise à cet égard ressemble à celle qui pèse sur l'homme individuel. Il doit cultiver son esprit; il ne doit pas se laisser arrêter dans ce noble progrès par les fatigues, les privations que le travail de la pensée lui impose; mais il serait insensé s'il poussait l'activité de la vie intellectuelle jusqu'à un tel degré d'excitation, qu'elle troublerait fondamentalement les fonctions de la vie organique. Là se trouve la borne qu'il doit respecter. De même, la société ne doit pas renoncer à son perfectionnement, parce qu'elle rencontre sur cette route ces souffrances accidentelles, que les améliorations les plus régulières, les plus pacifiques, entraînent presque toujours à leur suite. Ce qui constitue la limite qu'il ne faudra jamais franchir, ce n'est point la crainte de quelques inconvénients passagers : c'est le devoir toujours subsistant de ne troubler, sur aucun point, l'organisme naturel de l'humanité. Que les gouvernements travaillent, selon la mesure de leur pouvoir, à faciliter, pour chaque individu, les moyens de devenir propriétaire; ce progrès, loin d'altérer le fondement de l'organisation sociale, le principe de la famille, le favorise, au contraire, puisque la propriété est, comme nous l'avons dit, le corps, l'enveloppe matérielle de la société domestique. Mais si, au lieu de vouloir que chacun puisse être propriétaire, votre philosophie prétend que personne ne le soit, elle attaque, par la suppression de l'héritage, un élément organique, intimement lié à la transmission héréditaire de la vie elle-même. Si vous ne vous arrêtez pas devant une pareille conséquence, c'est que vous supposez qu'il ne peut exister aucun fait légitime, aucune institution de la nature qui limite, par quelque endroit, la réalisation du type idéal que votre esprit conçoit. Cette pensée, qui est au fond de toutes vos théories, est une grande erreur : une observation très-simple peut vous en convaincre. Sortons un instant de l'ordre matériel, pour considérer seulement l'ordre qui doit régler les sentiments humains : n'est-il pas vrai que la loi absolue de la charité ou de l'amour du prochain serait d'aimer chacun proportionnellement aux qualités aimables qu'il possède? Cette loi ne devrait, ce semble, souffrir aucune modification, aucune limite. Cependant elle est limitée par le fait même de l'existence de la famille. Un sentiment d'un autre ordre intervient : car ce qui caractérise l'amour pater-

nel, l'amour filial, c'est un principe d'affection, très-distinct de l'amour proportionnel aux qualités aimables : autrement, à mérite égal, un père, une mère, un enfant ne devraient pas être plus amis que tout autre homme. Pour réaliser la loi absolue de l'amour, il faudrait, par conséquent, extirper cet ordre de sentiments : vous n'oserez le dire. Si donc la distribution de l'amour proportionnel aux qualités de chacun est limitée par les affections de famille, dont vous ne contestez point la légitimité, ne concevez-vous pas que la distribution de la richesse, proportionnelle au mérite, puisse être légitimement limitée par la constitution de la famille? Dans le second cas, la limite a lieu précisément parce qu'elle existe dans le premier : car l'ordre matériel de la société est régi nécessairement par les sentiments fondamentaux de l'humanité. Renoncez donc à votre fausse idée de progrès : le bien illimité n'est pas de ce monde, et c'est ailleurs qu'il faut chercher l'harmonie parfaite du réel et de l'idéal.

SIR ROBERT.

Pour moi, j'admettrais volontiers votre solution du problème social qui vient de nous occuper : elle a pour but de concilier avec l'idée de la justice distributive le maintien inviolable de la propriété. Mais je vous avoue que cette manière de chercher dans l'autre monde le complément nécessaire de toute théorie sur la chose la plus matérielle de ce monde-ci, répugne à toutes les habitudes de mon intelligence. Je devrais admettre, si j'entrais dans vos vues, que l'économie sociale a, par quelque côté, sa base dans la théologie, ou, si vous voulez, dans la philosophie religieuse. Une pareille idée me paraît contraire à la véritable notion de l'esprit humain : n'est-il pas convenu que chaque science doit se gouverner par des principes qui lui soient propres, et par conséquent rester indépendante de toute autre science?

ALBÉRIC.

C'est là une de ces choses convenues dans un certain monde philosophique, avec lesquelles, permettez-moi de vous le dire, on jette de la poudre aux yeux du bon sens. Est-il donc si difficile de concevoir que, si les sciences particulières ont chacune son domaine propre, qui la distingue de toutes les autres, elles tiennent aussi, par leurs racines, à un fonds commun de vérités, plus large et plus profond que chacune d'elles. Prenez, par exemple, les

mathématiques : personne n'ira demander à la métaphysique les procédés de l'addition; mais les opérations propres des mathématiques s'appliquent à quelque chose de préexistant, et si vous voulez connaître ce quelque chose sur lequel cette science opère, vous pénétrez dans les idées de quantité, de nombre, de temps, d'espace, de mouvement : vous voilà lancés à pleines voiles dans la métaphysique. Il en est de même de l'économie sociale. Vous ne chercherez pas dans la psychologie les calculs de la statistique, ou les progrès de l'exploitation agricole. Mais cette science, en remuant ses propres bases, rencontre, face à face, la question de la propriété. Cette question a elle-même ses replis dans l'institution de la famille, les instincts naturels de l'homme, les idées de justice, les lois générales de l'humanité, la doctrine humaine en un mot : touchez cela, vous faites de la philosophie religieuse. Aussi vous avez vu à quelle extrémité les économistes sont réduits, lorsqu'ils essaient de résoudre, sans sortir des limites de la science purement terrestre, un problème qui en dépasse l'étroite enceinte. La théorie des uns vient se briser contre le fait nécessaire de la famille ; celle des autres échoue devant l'idée de la justice. Leur erreur commune est de supposer que la science terrestre constitue, à elle seule, un cercle parfait qui se suffit à lui-même. Ils me rappellent ces astronomes du moyen âge qui s'imaginaient que les planètes suivent une marche circulaire, parce qu'ils n'avaient pas su découvrir que ces astres, soumis à deux forces, décrivent une ellipse. La science de l'humanité est soumise aussi à l'action combinée de deux principes : elle est pressée, pour ainsi dire, entre certains faits indestructibles, qui sont les conditions organiques de l'ordre présent, et certaines idées absolues, qui sont comme une vision de l'ordre futur. Ce n'est pas le cercle, c'est l'ellipse que la science devrait prendre pour symbole. Elle est radicalement faussée, si vous ne tenez pas compte des deux principes qui déterminent son véritable orbite. Je livre, en finissant, cette pensée à vos méditations : elle semble reléguée sur les hauteurs escarpées de la métaphysique, et pourtant elle est en contact avec les besoins les plus urgents de la société actuelle : elle est à l'ordre du jour de l'esprit humain, surtout en France.

LE COMTE ÉDOUARD.

Je crois, comme vous, à son importance dans la sphère des théories : quant à son urgence réelle, je n'y crois pas du tout. Quoique

j'aie soutenu aujourd'hui le système des destructeurs du droit de propriété, leur cause me paraît encore bien faible : je ne crains guère que ses partisans entreprennent, dans un avenir prochain, de substituer le cercle de leur fatale justice à ce que vous appelez l'ellipse nécessaire de l'humanité.

ALBÉRIC.

Je ne suis point de votre avis sur leur faiblesse; je suis persuadé, au contraire, de leur force croissante. D'autres que moi pourront vous apprendre s'ils augmentent en nombre; mais je puis vous dire qu'ils augmentent en raisons, parce que les principes des destructeurs de la propriété sont souvent sanctionnés, chez vous du moins, par les conservateurs eux-mêmes. N'avez-vous pas entendu proclamer, du haut de la tribune, l'omnipotence de l'État sur l'éducation? On n'ose pas répéter en propres termes cette maxime de Danton : *Les enfants appartiennent à l'État :* mais la phraséologie parlementaire, dans laquelle on l'enveloppe, n'y change rien au fond. Maintenant, répondez-moi : si les enfants appartiennent à l'État, pourquoi pas les fortunes? Si l'État a droit de se substituer aux pères de famille pour empêcher la transmission de leurs croyances à leurs enfants, pourquoi ne pourrait-il pas empêcher la transmission de leurs biens? La foi, les mœurs, les vertus que des parents lèguent à leurs enfants ne sont-ils pas leur héritage le plus sacré? Les conservateurs dont je parle reconnaissent dans l'État le propriétaire des âmes : les destructeurs du droit d'héritage veulent, à plus forte raison, qu'il soit aussi le *Grand-maître* des propriétés. Ils font descendre dans la région des intérêts matériels le principe que vos hommes d'état réalisent dans la sphère des intérêts moraux. C'est un triste rôle que celui de ces publicistes à deux faces, qui, d'un côté, anathématisent ce principe là où il se tourne contre leurs fortunes, et, de l'autre, s'inclinent devant lui là où il ne menace, croient-ils, que les consciences. L'omnipotence de l'État sur l'éducation est tout simplement le Communisme, intronisé dans la partie supérieure de l'ordre social. Plusieurs de vos salons politiques sont, particulièrement à cet égard, le premier étage d'une maison, dont la cave est occupée par les communistes. Si ceux-ci essaient quelque jour de faire sauter la maison, ils mettront le feu aux poudres avec quelques flambeaux du lustre allumé au premier étage.

Mais je ne veux pas insister en ce moment sur de sombres pré-

visions. Vous m'avez déjà entraîné trop loin, vous m'avez condamné, je crains, à vous fatiguer de notre premier entretien. J'abuserais de votre patience en vous retenant plus longtemps devant la triste lampe et dans l'air étouffé de ma cellule : allez plutôt, sous les arceaux extérieurs du couvent, goûter les charmes d'une de nos belles nuits d'automne. Ce spectacle vous reposera de notre conversation, et peut-être il vous aidera un peu à la bien comprendre.

LE COMTE ÉDOUARD.

Je ne présume pas pourtant, mon Père, que vous vouliez nous faire lire le droit de propriété dans les étoiles.

ALBÉRIC.

Je vous engage seulement à y chercher un peu de ce calme dont on a besoin pour être en état de recevoir des lumières pures sur ce sujet. Cette question et toutes celles du même genre sont traitées de nos jours sous l'influence d'une excitation fébrile. Lorsqu'un individu ou un peuple est profondément pénétré de la foi au monde futur, qui doit succéder bientôt à notre courte vie, la pensée du bonheur éternel modère le désir légitime du bien-être en ce monde, et ce bien-être est lui-même plus réel, parce qu'il est moins agité par d'insatiables désirs. Mais quand l'éternité ne fait plus le contre-poids de la cupidité terrestre, la passion infinie du bonheur se précipite tout entière sur les biens finis : elle les pressure, les tourmente, pour accumuler en quelques années les jouissances de plusieurs siècles. Elle se heurte avec impatience contre les bornes qui circonscrivent de toutes parts notre existence et notre pouvoir : elle essaye quelquefois de les briser. Dans le tumulte de ces désirs effrénés, la raison est exposée à des vertiges : les troubles de l'âme obscurcissent la sérénité de l'intelligence. Il est bien difficile de vivre au milieu d'une société aussi agitée par la fièvre du présent, sans ressentir, à quelque degré, l'influence de cette excitation maladive. Tout ce qui fournit à l'âme une dose de calme, fût-elle très-petite, est toujours un service rendu à la raison, et de tous les spectacles dont l'œil de l'homme peut jouir, je n'en connais point de plus calmant que la vue d'un beau ciel étoilé. Cette voie lactée, où germe un immense semis d'étoiles; ces nébuleuses qui mettent des siècles à percer leur enveloppe, comme un bouton de fleur écarte peu à peu les pellicules qui retiennent

ses feuilles; ces soleils qui se fanent dans l'espace, cette étoile polaire que la main de Dieu transplantera un jour dans une autre région du ciel, ces milliers d'années qui passent comme des heures dans la durée de ces mondes, tout cela réduit à des proportions bien mesquines nos magnifiques discussions sur le droit de posséder un arpent de terre. Je suis persuadé qu'il y aurait un certain assainissement dans la raison publique, que les esprits seraient moins fiévreux, si chaque homme employait régulièrement une demi-heure de chaque nuit à regarder le ciel. Bien des fantômes s'évanouissent devant cette image splendide de l'infini, lorsqu'on ouvre son âme aux impressions qu'elle peut produire. Allez donc, mes amis, jouir de ce spectacle. Mais, en regardant les astres, rappelez-vous ce que nous disions tout à l'heure : l'orbite de la philosophie humaine, comme l'orbite des planètes, forme une ellipse.

Les quatre auditeurs d'Albéric prirent alors congé de lui, sans être disposés toutefois à suivre, pour le moment, son avis sur l'utilité des étoiles. Ils se retirèrent dans la chambre de l'un d'eux, pour écrire quelques notes sur cette conférence. Leur rédaction n'était pas encore terminée, lorsque la cloche du couvent et les vitraux de la basilique, qui commençaient à s'éclairer, les avertirent que les religieux se rendaient au chœur pour chanter les matines : la prière, qui veille ici-bas dans l'Église de Dieu comme les étoiles dans le ciel, allait donner une voix à l'hymne silencieux de la nuit.

L'ABBÉ PH. GERBET.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

TROISIÈME LEÇON [1].

Action de Grégoire VII en Allemagne. — Son premier concile de Rome. — Légats en Allemagne. — Résistance des évêques et révolte du clergé.

Comme je vous l'ai dit, Messieurs, la destruction du fort de Harzbourg et la sacrilége profanation de son église, commise dans un siècle de foi, rendirent les Saxons odieux aux autres peuples de l'Allemagne. L'empereur Henri, qui en avait ressenti une douleur vive et profonde, était trop adroit pour ne pas profiter de la disposition des esprits. Les seigneurs de la Saxe en eurent le pressentiment et n'étaient pas sans de grandes inquiétudes. Ils envoyèrent immédiatement des députés à l'empereur pour lui assurer qu'ils n'avaient pris aucune part à cette profanation, qu'ils n'avaient point rompu le traité de paix, qu'ils allaient rechercher les coupables et les punir avec sévérité. Mais l'empereur leur répondit froidement que, puisque les lois humaines ne pouvaient plus retenir leur violence, il allait s'adresser aux tribunaux ecclésiastiques et invoquer contre eux le secours de Dieu [2].

En effet, il envoya des ambassadeurs à Rome pour exposer ses plaintes, et pour exciter le Saint-Siége contre les Saxons, qu'il accusait d'avoir incendié l'église, brûlé les autels et violé les tombeaux, et d'avoir exercé leur fureur jusque sur les cendres des morts [3]. L'empereur eût désiré que le pape excommuniât tous les Saxons; c'était là le but de son ambassade.

Mais que pouvait faire Grégoire? Excommunier tout un peuple pour quelques coupables, ce n'eût point été juste. La destruction de Harzbourg était un accident de la guerre, un effet de la fureur po-

[1] Voir la 2e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 38.

[2] Voigt, p. 260.

[3] Ibid., 261.

pulaire qui, étant une fois déchaînée, ne s'arrête pas quand on le veut. On l'aurait évité certainement si l'on eût écouté le pontife; car Grégoire VII avait offert sa médiation, il avait prié les uns et les autres de suspendre les hostilités. Comme ils n'en avaient rien fait, Grégoire prit le parti de ne point se mêler de leurs querelles et de poursuivre la réforme de l'Église, qui était son œuvre passionnée.

Cependant la profanation commise à Harzbourg ne tarda pas à produire son effet. Un grand nombre de seigneurs et d'évêques, scandalisés de la violence des Saxons, se séparèrent d'eux. Rodolphe, qui devait être proclamé roi à la place de Henri, quitta leur parti et se mit du côté de l'empereur; le duc de Carinthie fit de même. Sigefroi, archevêque de Mayence, celui qui avait le plus pressé l'élévation d'un nouveau roi, et qui avait convoqué pour cet effet une assemblée générale à Mayence, se déclara également contre les Saxons. Un grand nombre d'autres suivirent leur exemple. L'empereur, de son côté, profitait de toutes les occasions pour faire sentir l'énormité du crime des Saxons, et pour exciter contre eux peuple et seigneurs[1].

Grégoire VII, tout en refusant de se mêler des affaires politiques de l'Allemagne, n'avait pas perdu de vue les affaires religieuses de ce pays : déjà il avait excommunié plusieurs évêques pour cause de simonie. Henri n'y mettait point obstacle, surtout lorsque les anathèmes tombaient sur quelqu'un de ses ennemis.

Cependant le pape sentait qu'il avait besoin de se fortifier par le suffrage des évêques et par des décisions solennelles. Il convoqua donc un concile à Rome pour la première semaine de carême, 1074; il y invita tous les évêques d'Italie, et principalement ceux de la Lombardie, où régnaient depuis longtemps les abus qu'il voulait réformer[2]. Dans la lettre à l'archevêque d'Aquilée, il donne les motifs de la convocation du concile : il veut s'entourer du conseil de ses frères, trouver quelque consolation et chercher avec eux le moyen de sauver l'Église d'une entière ruine. Il peint l'état de l'Église avec les couleurs les plus vives. Ses paroles sont remarquables, et méritent d'être connues de vous.

« Vous n'ignorez pas, sans doute, dit-il, que l'Église, battue » par d'horribles tempêtes, est sur le point de faire naufrage et » d'être submergée. Les gouverneurs et les princes de ce monde,

[1] Voigt, p. 261.
[2] Ep. I, 42 et 43.

» cherchant leur propre intérêt et non celui de Jésus-Christ, et
» mettant de côté tout respect, oppriment l'Église comme une vile
» esclave, et ne craignent pas d'y mettre la confusion, tandis qu'ils
» se livrent à leurs passions effrénées. Les évêques et les prêtres
» qui ont reçu le gouvernement de l'Église, ne faisant aucun cas
» de la loi de Dieu, et oubliant ce qu'ils doivent à Dieu et à leurs
» ouailles, ne cherchent dans les dignités ecclésiastiques que la
» gloire mondaine, administrent avec négligence les biens qui
» doivent servir au soulagement des pauvres et au salut des âmes,
» ou les font servir à l'étalage de leur orgueil et les consument en
» dépenses inutiles. Le peuple, au lieu d'être dirigé par les prélats
» et d'être retenu dans la voie de la justice par le frein de leurs or-
» donnances, apprend, au contraire, par leur exemple, tout ce qui
» est funeste, tout ce qui est opposé à la religion, se laisse entraîner
» par ses penchants, et n'a plus que le nom de chrétien. Non-seu-
» lement il est sans œuvres, mais il est presque sans conscience[1].»
Voilà, Messieurs, les maux qu'il déplore et dont il cherche le remède en convoquant un concile national à Rome.

Le concile s'assembla au jour indiqué; il était fort nombreux, suivant les désirs de Grégoire VII. Les évêques étaient venus de toutes les parties de l'Italie. Le pape parut au milieu d'eux avec un travail tout préparé, monument éternel de son esprit, de son zèle et de son activité. C'est une espèce de traité fort savant et fort étendu contre les vices de son siècle, et notamment contre la simonie et l'incontinence des clercs. Avant de le composer, il avait consulté l'Écriture, les Pères, les conciles et les décrétales de ses prédécesseurs; il avait considéré la nature du sacerdoce et de ses sublimes fonctions. En donnant le résumé de son travail, il trace avec une main de fer quatre canons, dont les deux premiers regardent la simonie, et les deux derniers l'incontinence. En voici le texte :

1° *Le clerc qui a reçu les ordres pour de l'argent doit être éloigné du sanctuaire et cesser toute fonction ecclésiastique.*

Ce canon est contre les prêtres et les clercs inférieurs. Le second regarde spécialement les évêques.

2° *Tous ceux qui possèdent une église par voie de simonie doivent la perdre. Il n'est permis à personne d'acheter ou de vendre les droits de l'Église.*

[1] Ep. I, 42.

Vous comprenez le sens de ces canons, qui se réduisent à un seul. Tout ecclésiastique, clerc, prêtre ou évêque, qui a donné de l'argent pour entrer dans les ordres, ou pour obtenir une dignité, doit être dépouillé de tous ses droits et être éloigné des autels. Les deux autres sont contre l'incontinence.

3° *Tout clerc coupable d'incontinence doit cesser à l'instant ses fonctions ecclésiastiques.*

4° D'après le quatrième, *les fidèles ne doivent point assister à l'office, ou recevoir les sacrements, d'un clerc qu'ils voient mépriser les institutions apostoliques*[1].

Ce dernier canon n'est pas le moins important ni le moins efficace, parce qu'il isolait le prêtre coupable et le signalait au public. Les fidèles rompaient tout rapport avec lui, sortaient de l'église au moment où il voulait monter à l'autel; le malade ne voulait plus de ses services ni de ses consolations. Le prêtre criminel était donc obligé de se renfermer chez lui, n'osant plus se montrer. C'est à cet état d'humiliation que voulait le réduire Grégoire VII pour le forcer à se corriger.

Voilà les canons du premier concile de Rome, dont Grégoire VII est déterminé à poursuivre et à presser l'exécution en se servant de tous les moyens qui sont à sa disposition. Pour y parvenir plus facilement, il y ajouta une apologie étendue et savante, dans laquelle il prouve par des monuments irrécusables que ces règles n'ont rien de nouveau, qu'elles ont été établies dans des conciles généraux, et confirmées par les décrets des papes; c'est-à-dire, Grégoire, voulant donner plus de force à ses lois, les appuie sur l'autorité de toute la tradition, depuis les premiers siècles du Christianisme jusqu'à lui. Il l'a fait avec autant de science que de discernement.

Avant d'aller plus loin, je ne puis pas m'empêcher de vous faire observer l'éclatante contradiction d'un grand nombre d'auteurs modernes. Ces auteurs, les parlementaires surtout, ont toujours professé un grand respect pour les canons des conciles généraux; ils ont soutenu, avec grande ardeur, que le pape lui-même était obligé de s'y conformer, et c'est un des quatre articles de la déclaration du clergé de France. Cependant ils ont constamment blâmé la conduite de Grégoire VII, lui qui, pendant toute sa vie, s'est appliqué à observer et à faire observer les règles établies par les

[1] Labb. t. X, p. 319.

conciles généraux. C'est le seul crime qu'on puisse lui reprocher.

Mais, a-t-on dit, il est à regretter que son humeur impérieuse et inflexible ne lui ait pas permis d'accompagner son zèle de *cette belle modération* qu'ont eue ses prédécesseurs [1]. Ceux qui ont tenu ce langage, et qui se sont plu à opposer la conduite de Grégoire VII à celle de ses prédécesseurs, semblent ignorer l'histoire de l'Église et des pontifes de Rome; car les papes vertueux depuis le commencement du christianisme ont fait ce qu'a fait Grégoire VII. Ils ont lutté contre les vices de leur siècle, ont réformé les abus avec une inexorable sévérité. Léon IX, Nicolas II ont proscrit la simonie et l'incontinence avec autant de rigueur qu'en a montré Grégoire VII. Avec cette *belle modération*, on ne fait rien, et si Grégoire VII en avait été doué, l'Église serait restée dans son triste état et n'aurait pas fait un pas vers le bien. D'ailleurs l'objection est fort ancienne : on la faisait déjà du temps de Grégoire VII. Mais ce que nos auteurs ne savent peut-être pas, c'est que le pontife y a répondu dans ce même premier concile de Rome, où il a prouvé que cette *belle modération* était incompatible avec ses devoirs et avec les circonstances où se trouvait l'Église. Ses paroles sont trop remarquables pour que je ne vous en donne pas lecture; je regrette qu'elles n'aient encore excité l'attention d'aucun historien, car elles présentent une justification complète de la conduite de Grégoire VII. Voici comme le pontife s'exprime devant les Pères du concile :

Mais on dira peut-être, pourquoi notre Grégoire porte-t-il des statuts si contraires à nos habitudes? pourquoi ne les tolère-t-il pas avec un œil indulgent? Que celui qui tient ce langage, répond-il, examine la décision de saint Léon qui présida au concile de Calcédoine, et qui, en réprimant la présomptueuse ambition d'Anatole, évêque de Constantinople, dit que le pontife de Rome serait criminel, s'il n'empêchait pas l'infraction des canons. Qu'ils lisent la sentence du pape Grégoire qui, en écrivant à l'évêque Victor, dit que le pontife qui n'emploirait pas toute son ardeur à éteindre l'hérésie simoniaque, deviendrait complice de celui par lequel le crime a commencé. Ainsi, le pape qui aujourd'hui ne réprimerait pas l'incontinence des clercs, serait fauteur de l'hérésie et un disciple de l'hérésiarque Ébion. Les Pères ont embrassé les saints conciles d'où nos canons ont été extraits, tellement qu'ils auraient accepté toutes sortes de tourments, et même la mort, plutôt que de consentir à la violation de leurs canons. C'est l'exemple qu'a donné saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, qui, après avoir souffert mille maux, a été exilé. C'est l'exemple qu'a donné le pape Félix, qui pour la même cause a reçu la couronne du martyre; c'est l'exemple

[1] Maimbourg, *Histoire de la Décadence*, liv. III, an. 1073.

qui a été donné par nombre de prêtres, de diacres et d'autres, qui ont accepté une mort cruelle, plutôt que de permettre aux sectateurs d'Arius la violation des décrets de Nicée. Et le pape actuel, sachant que les saints Pères ont résisté jusqu'au sang, non-seulement aux violateurs, mais même aux détracteurs des canons, les laisserait violer d'un œil indifférent, sans se croire exposé à aucun danger ou à aucune perte !... Saint Paul, ce vase d'élection, dit : *Si je prêche, je n'aurai pas de mérite, car je suis obligé de le faire* ; malheur à moi *si je ne prêche pas*[1] ! Comment donc le pape pourrait-il éviter l'imprécation de l'Apôtre, s'il ne formait pas, selon ses préceptes, le troupeau qui lui est confié ? Le Saint-Esprit parlant par la bouche d'Ézéchiel, adresse à chaque pasteur cette terrible sentence : *Si vous ne dites pas au pécheur, vous mourrez, lui mourra dans son péché; mais ce sera à vous que je demanderai son sang. Si vous le lui dites au contraire et qu'il vous méprise, il mourra dans son péché, mais pour vous, vous aurez sauvé votre âme*[2]. Saint Augustin, en expliquant ce passage dans un de ses sermons, dit à ses auditeurs : J'ai sauvé mon âme. Car je suis exposé à un grand péril ou plutôt à ma perte, si je garde le silence. Il est donc clair que certains hommes s'indignent injustement contre le pape, qui fait observer les canons et qui y est forcé par une inévitable nécessité, savoir par la crainte de sa propre perte[3].

Voilà comme Grégoire VII se justifie. Vous voyez qu'il ne prend pas la modération dans le même sens que nos auteurs modernes, et qu'il la croyait incompatible avec les devoirs de sa position et de conscience.

Le pape, après avoir réglé différentes affaires dans le concile et reçu l'assentiment des évêques à ses décrets, se mit aussitôt à les faire exécuter. Il envoya pour cela une légation solennelle en Allemagne. Les légats, revêtus de l'autorité apostolique, devaient assembler les évêques, les abbés, se concerter avec eux sur les moyens de réformer l'Église d'Allemagne, d'après les décrets du concile de Rome. Tel était le premier et le principal but du pape, comme il l'atteste dans une de ses lettres[4]. Lambert de Chafnabourg lui suppose, en outre, un but politique : celui d'apaiser, s'il était possible, les troubles du royaume; mais ce but, s'il a existé dans l'esprit de Grégoire, n'était que secondaire; son premier objet était de réformer le clergé d'Allemagne en faisant exécuter les décrets de son premier concile de Rome. La légation était composée de quatre évêques, agréables à l'empereur, et dévoués au Saint-Siége : ceux d'Ostie, de Palestine, de Coire et de Côme. Le pape

[1] *I Cor.*, 9.
[2] Ezech., 33.
[3] Labb., t. X, p. 337.
[4] Ep. II, 28.

les fit accompagner par l'impératrice Agnès, mère de l'empereur, qui était chargée de rendre son fils favorable à l'exécution des décrets[1]. L'empereur, informé de leur arrivée à Bamberg, alla au devant d'eux jusqu'à Nurnberg. Il les reçut avec honneur et s'entretint avec eux pendant plusieurs jours. Il semblait être favorablement disposé, car il écouta les remontrances des légats avec douceur, se soumit à la pénitence qu'il avait méritée en entretenant des rapports avec des excommuniés, et reçut l'absolution des censures. Il promit, en outre, de se corriger et de seconder les efforts du pape dans l'extirpation de l'incontinence et de la simonie. A la demande des légats, il éloigna de sa personne, mais non sans peine, cinq de ses courtisans nommément excommuniés par le pape Alexandre II. Tous les conseillers promirent également avec serment de rendre les biens qu'ils avaient usurpés sur l'Église[2]. L'obstacle, de la part de l'empereur, semblait être levé; il se soumettait à tout, acceptait toutes les conditions; l'empereur, en apparence, était le fils le plus obéissant de l'Église, il était dans les meilleurs termes avec le pape et avec ses légats : mais tout cela, Messieurs, n'était qu'hypocrisie. L'empereur n'était point changé; il promettait tout, sauf à n'en rien tenir, ce que va prouver le fait suivant.

Les légats, après avoir terminé avec l'empereur, voulurent procéder à la réforme du clergé allemand, qui était le principal but de leur mission. Ils demandèrent au nom de Grégoire VII, la permission de tenir un concile en Allemagne, pour y promulguer et y faire exécuter les décrets du Saint-Siége, confirmés dans le premier concile de Rome. Mais tous les évêques réunis à la cour (et il y en avait toujours beaucoup) s'y opposèrent fortement, prétendant que c'était une chose sans exemple et contraire à leurs droits, et ils déclarèrent qu'ils n'accorderaient jamais la prérogative de se laisser présider en concile qu'au pape en personne. Voilà, Messieurs, le premier obstacle à la réforme du clergé allemand. Les évêques, qui par devoir auraient dû aller au devant du Saint-Siége, corriger les abus et adopter la réforme, s'y opposent, au contraire, sous prétexte que les légats n'avaient pas le droit de présider un concile, que ce droit n'appartenait qu'au pape en personne. Mais les légats sont les représentants du pape; partout où ils se trouvent, ils jouissent des mêmes honneurs et des

[1] Voigt, p. 271, note.
[2] *Acta* S. Greg., papæ, *Boll.*, 25 maii.

mêmes prérogatives; partout, en Orient, en Occident, ils ont présidé à des conciles généraux ou particuliers : les évêques allemands ne pouvaient pas l'ignorer. Ils ne l'ignoraient pas, en effet; mais il leur fallait un prétexte pour éviter le concile. Car ils se sentaient coupables de simonie, et ils savaient que l'intention du pape était de déposer tous les évêques et les abbés qui en seraient convaincus [1]. Déjà le pape avait suspendu de toute fonction l'évêque de Bamberg et quelques autres, jusqu'à ce qu'ils vinssent à Rome se purger du crime de simonie [2]. Voilà pourquoi ils s'opposaient à la tenue d'un concile.

Et que faisait le roi pendant cette discussion? Il faisait l'hypocrite. Lambert de Chafnabourg, historien contemporain, prétend qu'il désirait passionnément la tenue d'un concile, espérant voir déposer l'évêque de Worms et quelques autres qui lui avaient été opposés dans la guerre de Saxe [3]. Mais cette version, traduite par Fleury et copiée littéralement par M. Rohrbacher, n'a aucune vraisemblance; car il est difficile de croire que le roi, agissant de concert avec les légats, n'eût pu assembler un concile. Si le concile n'a pas eu lieu, c'est qu'il ne le voulait pas et qu'il y mettait un obstacle secret. Il pouvait désirer sans doute la déposition de quelques évêques ses anciens ennemis, mais il aimait trop les autres pour leur déplaire en s'opposant à leurs désirs.

Ce que je vous dis n'est pas une conjecture; le fait est confirmé par un autre historien mieux informé, Pierre-le-Bibliothécaire, qui dit formellement que l'empereur ne permit pas aux légats de tenir un concile en Allemagne, et qu'il leur fit déclarer par Liémar, archevêque de Brême, que le droit de représenter le pape dans les conciles appartenait à l'archevêque de Brême (pour le nórd), et à l'archevêque de Mayence pour la Germanie, et que ce droit leur avait été accordé par d'anciens priviléges [4].

L'archevêque de Brême et son empereur confondaient deux institutions bien différentes : les vicariats et les patriarcats. Le pouvoir du patriarche était attaché à son siége et n'expirait pas avec la mort des papes, tandis que le pouvoir des vicaires apostoliques leur était personnel et avait besoin d'être renouvelé à la mort de chaque pape. L'archevêque de Brême et celui de Mayence étaient

[1] Baron., an. 1074, n. 2.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

vicaires apostoliques, il est vrai, l'un pour le nord, l'autre pour la Germanie; mais leur pouvoir n'avait point été renouvelé par Grégoire VII : ils n'étaient plus que de simples archevêques. Mais quand même ils auraient encore été vicaires apostoliques, ils n'auraient pas eu pour cela le droit de présider aux conciles de préférence aux légats extraordinairement envoyés; car ceux-ci, représentant plus immédiatement le pape, passaient devant les patriarches et les vicaires apostoliques, comme on l'a souvent vu en Orient. Le pape accorde une partie de sa puissance, mais jamais la plénitude. La réponse des légats est dans ce sens. Ils répliquèrent à l'archevêque de Brême que les priviléges canoniques accordés à leur siége ne s'étendaient pas au delà de la mort du pape qui les avait donnés, et que, d'un autre côté, le pape appelait les vicaires apostoliques à une partie de sa sollicitude, mais non à la plénitude de sa puissance [1]; c'est-à-dire, le pape qui accorde à ses vicaires apostoliques le droit de présider aux conciles, ne se dépouille pas du droit d'y présider lui-même, lorsqu'il se présente, soit en personne, soit par ses légats. La réponse était extrêmement juste et conforme aux institutions canoniques; mais, après tout, le concile n'eut pas lieu. Les évêques avaient gagné l'empereur à leur cause, et celui-ci ne permit pas la tenue d'un concile : seulement, il s'était caché derrière le rideau et avait fait parler l'archevêque de Brême. Les légats furent donc obligés de s'en retourner à Rome sans avoir atteint le but de leur mission; mais avant leur départ, ils suspendirent de ses fonctions l'archevêque de Brême, à cause de sa désobéissance et de sa rébellion [2]. L'empereur, cependant, mit tous ses soins à ne pas se brouiller avec le pape, ne voulant s'attirer aucun embarras de ce côté-là avant d'avoir terminé la guerre qu'il méditait contre la Saxe. Il congédia donc les légats avec honneur, les chargeant de riches présents et d'une lettre favorable pour le pape [3].

Grégoire, en apprenant le peu de résultat de sa légation en Allemagne, fut sans doute profondément affligé, et il y avait de quoi s'affliger lorsqu'il voyait que ceux qui étaient à la tête du troupeau, et qui devaient s'empresser de seconder ses efforts pour relever l'Église du triste état où elle était, étaient les premiers à s'opposer à ses vues. Mais l'excès du mal lui fit mieux sentir la nécessité du

[1] Baron., an. 1074, n. 3.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

remède. Bien loin de se décourager, la résistance des évêques allemands ranima son zèle. Il approuva la suspension prononcée par les légats contre l'archevêque de Brême, et lui ordonna de se présenter à Rome pour la fête de saint André, pour se justifier lui-même. Ensuite il pressa plus vivement que jamais l'exécution de ses décrets. Il les fit publier en Italie, en France et en Angleterre. Ensuite il écrivit plusieurs lettres aux évêques d'Allemagne, leur prescrivant, par son autorité apostolique, de les promulguer et de les faire observer, et leur enjoignant rigoureusement de séparer les femmes de la compagnie des prêtres, sous peine d'un anathème perpétuel. Les évêques d'Allemagne, à l'exception d'un petit nombre, se conformèrent aux injonctions du pape; car ils n'avaient pas entièrement rompu avec lui. Ils publièrent donc ses décrets; mais cette promulgation mit à nu la plaie profonde de l'Église; elle fit voir les funestes effets de la simonie, en faisant connaître les ministres qu'elle avait introduits dans l'Église. J'ai bien de la peine, Messieurs, à entrer dans les détails qui vont suivre; mais la justification des actes de Grégoire VII, mon impartialité et la confiance que j'ai en vous, me déterminent à vous dire toute la vérité. D'ailleurs, je vous en ai déjà dévoilé une partie, en vous parlant de la France. Je vous ai dit que les décrets de Grégoire VII contre l'incontinence avaient fait jeter de hauts cris dans un synode à Paris, qu'on les y avait repoussés comme imposant un joug insupportable; je vous ai dit encore qu'un seul homme, Gauthier, abbé de Saint-Martin, à Pontoise, osa élever la voix en faveur de Grégoire VII, mais qu'il fut ignominieusement traité dans l'assemblée, et traîné ensuite en prison. La France eut son réformateur, Hugues, évêque de Die, qui vint avec une verge de fer, frappa sur les évêques et les prêtres, et purgea l'Église de France de cette immondice qu'y avait jetée la puissance séculière. Il aurait fallu un autre Hugues en Allemagne; la corruption y était aussi profonde. Aussitôt que les décrets du concile de Rome y furent connus, un murmure général partit du sein du clergé. « Toute » la faction des clercs, dit l'historien Lambert, s'éleva en frémis- » sant, disant hautement que c'était une hérésie manifeste et une » doctrine insensée de vouloir contraindre les hommes à vivre » comme des anges, quoique Notre-Seigneur, en parlant de la » continence, ait dit : *Tous ne comprennent pas cette parole; qui* » *peut la comprendre, la comprenne.* Et saint Paul : *Qui ne peut se* » *contenir, qu'il se marie...;* que le pape, voulant arrêter le cours

» ordinaire de la nature, lâchait la bride à la débauche et à l'im-
» pureté; que s'il continuait à presser l'exécution de ses décrets,
» eux aimaient mieux quitter le sacerdoce que le mariage, et qu'a-
» lors il verrait où il pourrait trouver des anges pour desservir les
» églises, à la place des hommes qu'il dédaigne[1]. »

Voilà, Messieurs, l'état de l'Église d'Allemagne; mais voilà en même temps la justification complète des rigueurs de Grégoire. Un pontife qui aurait vu cet état de choses sans y chercher un remède, un pontife qui aurait eu cette *belle modération* dont parlent nos auteurs modernes, aurait manqué à son devoir le plus essentiel; il aurait été prévaricateur, indigne du poste qu'il occupait: c'était le sentiment de Grégoire VII.

Il s'est trouvé de nos jours, je ne dis pas des prêtres, mais des écrivains, qui se sont fait partisans de la théologie du clergé allemand, qui ont attaqué le célibat en l'appelant une loi de contrainte, et en accusant l'Église d'une odieuse tyrannie. Ne voulant pas répéter ce que j'ai dit sur le célibat, je ne ferai qu'une seule réflexion. L'objection repose sur une équivoque. L'Église ne contraint personne au célibat. Mais dans tous les temps il y a eu des célibataires, et il y en a eu un plus grand nombre lorsque le Christianisme a relevé la virginité; car si tous ne comprennent pas cette parole, il en est qui la comprennent; si tous ne savent pas se contenir, il en est qui savent se commander à eux-mêmes et imposer silence à leurs passions, et l'Apôtre dit qu'ils font mieux. Eh bien! Messieurs, c'est parmi ceux-là que l'Église prend ses pasteurs. Elle les éprouve, les avertit de leur obligation; elle leur fait dire par l'évêque au moment de les engager: *Vous êtes encore libres, adhuc liberi estis.* Réfléchissez; car tout à l'heure vous ne le serez plus. Si le jeune lévite avance et s'engage, tout est fini pour lui. S'il rompt son engagement, l'Église ne le souffre plus, elle le rejette et le repousse. C'est ce que fait Grégoire VII. Mais, disent les prêtres allemands, qu'il cherche des anges pour desservir les églises, puisqu'il dédaigne les hommes. Oui, Messieurs, il en cherchera et il en trouvera; mais il faut auparavant que les mauvais prêtres soient expulsés du sanctuaire. C'est ce que Grégoire VII veut faire. Mais que de difficultés à vaincre! que d'angoisses à supporter pour un vertueux pontife! Vous voyez l'état de l'Allemagne, je vous l'ai dépeint d'après lui-même. Mauvaise volonté de la part des

[1] Baron., an. 1074, n. 38.

évêques, presque tous coupables de simonie; révolte ouverte des prêtres, presque tous coupables d'incontinence; dispositions équivoques de l'empereur, qui va devenir un ennemi acharné de l'Église. Telles sont les difficultés qui se présentent au zèle ardent de Grégoire, et contre lesquelles il va lutter au risque d'y perdre la vie. Seul défenseur des antiques statuts, il va les soutenir avec toute l'énergie de son âme, il sera seul contre tous. L'histoire ne nous offre que rarement un spectacle aussi imposant que celui qui va se présenter dans nos prochaines réunions.

QUATRIÈME LEÇON.

Grégoire VII luttant contre l'épiscopat de l'Allemagne. — Derniers efforts pour intéresser l'empereur et les seigneurs à la réforme de l'Église.

Messieurs, les clameurs scandaleuses du clergé allemand, dont je vous ai parlé et que je vous ai exposées avec autant de franchise que de confiance, bien loin de ralentir le zèle de Grégoire VII, l'échauffèrent davantage, en lui faisant sentir l'urgente nécessité d'une réforme. Dès qu'il en fut instruit, il envoya en Allemagne de nombreuses légations, accusant les évêques de lâcheté et de négligence, les exhortant avec toute son autorité apostolique à faire exécuter promptement ses décrets, et les menaçant de censures s'ils ne le font pas[1].

Grégoire VII avait raison de s'en prendre aux évêques, de les accuser de lâcheté et de négligence; le triste état de l'Église d'Allemagne était leur ouvrage; car s'ils avaient rempli leurs devoirs, depuis longtemps ils auraient mis fin au désordre du clergé, en remettant en vigueur les canons des conciles généraux, d'où les décrets de Grégoire VII étaient tirés; car celui-ci n'avait rien fait de nouveau, il avait seulement renouvelé une discipline qui existait depuis le commencement du Christianisme, et que récemment ses prédécesseurs, Léon IX, Nicolas II et les autres, n'avaient cessé de rappeler. C'était aux évêques à les faire exécuter: ce devoir se rattache à leur dignité. Car les évêques, qui sont les inspecteurs, comme le porte leur nom, doivent veiller à l'exécution des règles de l'Église. Les évêques allemands n'en avaient rien fait. De là vient ce désordre affreux qu'on trouve en Allemagne, et qu'il est maintenant très-difficile d'extirper, d'autant plus, que les évêques n'ont aucune puissance morale; car étant presque tous coupa-

[1] Baron., an. 1074, 29.

bles de simonie, et ayant refusé la tenue d'un concile, pour n'être pas confondus à ce sujet, ils n'ont ni force, ni grâce à vouloir corriger le clergé sur l'article de l'incontinence.

Cependant Grégoire VII pressait de plus en plus l'exécution de ses décrets, et la recommandait fortement aux évêques; mais il eut bientôt lieu de se convaincre qu'il leur manquait non-seulement la force morale, mais encore la bonne volonté. Car on interprétait mal les décrets, et l'on allait jusqu'à l'accuser d'hérésie; et voici sous quel prétexte : Grégoire, comme je vous l'ai déjà dit, avait défendu aux fidèles d'assister à la messe et de recevoir les sacrements d'un prêtre reconnu pour incontinent. De là on a conclu que Grégoire VII regardait comme nul et invalide tout ce qui est fait par un prêtre incontinent, ce qui eût été effectivement une hérésie; car, selon la croyance et la décision de l'Église, l'effet des sacrements est indépendant de la dignité du ministre. Mais Grégoire VII n'a rien avancé de semblable; en défendant aux fidèles de recevoir les sacrements d'un prêtre infidèle à ses devoirs, et contempteur des institutions apostoliques, il ne contestait pas la validité des sacrements; il voulait seulement isoler le prêtre, le couvrir de honte, l'humilier devant le peuple, et le forcer ainsi à se corriger. C'est ce qu'il atteste lui-même dans une de ses lettres à Otton, évêque de Constance[1].

Si les évêques, alors si puissants, avaient répondu au zèle de Grégoire VII, s'ils avaient eu ses vues et ses intentions, ou, seulement, s'ils avaient eu tant soit peu l'esprit de l'Église et la conscience de leurs devoirs, les clameurs du clergé auraient été bientôt étouffées. Car que pouvait faire le clergé contre les évêques réunis, surtout à cette époque où ils avaient des moyens de contrainte à leur disposition, en qualité de seigneurs temporels? Mais l'épiscopat allemand, si distingué au 10e siècle par ses lumières et ses vertus, avait totalement dégénéré. Parmi tant de prélats, nous n'en trouvons pas un seul qui se soit associé franchement à l'œuvre de Grégoire VII et qui se soit fait un nom dans l'histoire. Nous en trouvons, au contraire, qui lui ont tourné le dos, pris la défense de leur clergé, l'autorisant hautement dans ses vices. Tel est Otton, évêque de Constance. Grégoire VII connaissant sans doute le triste état de son Église, lui avait adressé, immédiatement après le concile de Rome, les canons qu'on y avait dressés, suivis

[1] Labb., t. X, p. 316. — Pagi, an. 1074, n. 6.

de la longue apologie, où le pape appuie ces canons sur l'autorité de la tradition entière. Dans une lettre qui se trouve à la tête de cette apologie, et qui renferme le précis de ses réglements, il l'avait prié avec le ton le plus paternel et avec de vives instances, de s'associer à son œuvre, de le seconder dans l'extirpation de la simonie et de l'incontinence; de cette sorte, lui avait-il dit, *il méritera auprès de Dieu le nom de bon pasteur, et l'Église romaine aura à se réjouir d'avoir trouvé en lui un frère chéri, et un zélé coopérateur* [1]. Mais l'évêque de Constance, au lieu de se laisser toucher par l'amitié du pape, par les témoignages de l'antiquité, autorisa le clergé dans ses désordres, y excita même ceux qui ne s'y livraient pas encore, et se permit des propos inconvenants du haut de la chaire.

Vous pouvez bien penser combien cette nouvelle affligea le cœur du vertueux pontife. Il écrivit aussitôt à cet indigne évêque pour le rappeler à ses devoirs; son langage est un peu dur; mais que peut-il y avoir de trop dur pour un tel évêque?

Nous avons appris, dit-il, sur votre compte bien des choses qui nous affligent, et s'il eût été question d'un autre nous l'aurions puni aussitôt avec une grande sévérité. Armé de l'autorité apostolique, et guidé par la doctrine des Pères, nous avons résolu, comme le demandent les devoirs de notre dignité, de bannir la simonie et de rappeler les clercs à la continence. Nous avons, en conséquence, imposé à l'archevêque de Mayence, notre frère, qui a un grand nombre de suffragants, l'obligation de les promulguer et de les faire observer inviolablement par tous ceux qui lui sont soumis. Par la même raison de la grande étendue de votre diocèse, nous vous avons adressé ces décrets par des lettres particulières. — Le pape prouve ici par l'autorité de saint Léon et de Grégoire-le-Grand, que les clercs sont obligés à la continence; ensuite il reprend: Mais comme nous l'avons appris, au lieu de diriger votre cœur en haut, vous l'avez baissé vers la terre; vous avez lâché la bride aux passions des clercs; vous leur avez permis de garder leurs femmes, ou d'en prendre s'ils n'en ont pas encore. O impudence! ô singulière audace! un évêque mépriser les décrets du Saint-Siége, fouler aux pieds les décisions des saints Pères, et prêcher dans la chaire de vérité ce qui est essentiellement opposé à la foi chrétienne! C'est pourquoi nous vous ordonnons, en vertu de l'autorité apostolique, de venir au prochain synode qui se tiendra la première semaine de carême, pour rendre compte de votre désobéissance et du mépris de notre autorité, et pour répondre aux autres accusations portées contre vous [2].

[1] Labb., t. X, p. 316.
[2] Voigt, p. 275. — Pagi, an. 1074, n. 15.

Grégoire VII ne se contenta pas de cette lettre; il écrivit au clergé et au peuple de Constance, pour leur défendre de prêter obéissance à cet évêque, si toutefois il persiste dans son opiniâtreté et dans sa rébellion contre le Saint-Siége [1]. Nous voyons là un des moyens qu'il emploie contre les mauvais évêques qui veulent se soutenir à leur poste malgré les sentences du Saint-Siége; il s'adresse au peuple, et le déclare délié de toute obligation envers l'évêque.

Cependant, il faut le dire, tous les évêques ne ressemblaient pas à celui de Constance. La plupart s'étaient conformés à l'ordre du pape, et avaient publié ses décrets; mais ils l'avaient fait avec une faiblesse qu'on aurait de la peine à comprendre, si l'on ne savait pas par quelle porte ces évêques étaient entrés dans l'épiscopat. Ils étaient sans convictions, sans principes et sans zèle; malgré tant de témoignages que le pape avait réunis dans son apologie, ils ne semblaient pas être convaincus de la nécessité de la chasteté pour les sublimes fonctions de l'autel. Ce que je dis peut s'appliquer aux meilleurs évêques de l'Allemagne. Je citerai celui de Passau, Altman, qui est honoré comme saint. Il assembla son clergé, lui fit lecture des décrets de Grégoire VII et de toutes les lettres dont ils étaient accompagnés. Il pressa son clergé en disant que la chasteté était l'ornement du chrétien, et à plus forte raison celui d'un prêtre, qui consacre et touche avec ses mains le pain eucharistique. Tout était bien jusque-là. Mais le clergé se défendait par l'ancienne coutume et par l'autorité des évêques précédents, qui n'avaient point usé de la même sévérité. Le caractère d'Altman, qui s'était si bien soutenu jusqu'alors, faiblit; au lieu de leur répliquer que la loi de la continence était aussi ancienne que l'Église, qu'elle se trouvait dans les conciles généraux, que Grégoire VII n'avait rien établi de nouveau, et que lui, en qualité d'évêque et de premier pasteur de l'Église, était obligé de faire observer les règles des conciles, il s'excusa en jetant la faute sur Grégoire VII, et en disant que, pour lui, il ne les inquiéterait pas, s'il n'était pressé par l'ordre du pape. C'était dire : Pour moi, je vous laisserais bien tranquilles; mais c'est le pape qui le veut ainsi; c'est lui qui est l'auteur du décret. Ce n'est pas le langage que doit tenir un évêque. Aussi n'eut-il aucun succès, comme on devait s'y attendre; il fut obligé de congédier l'assemblée sans avoir rien obtenu [2].

[1] Voigt, p. 275. — Pagi, an. 1074, n. 15.

[2] *Act.* SS. August. ex Tegnag., p. 46.

Cependant l'évêque de Passau, qui était un des meilleurs de l'Allemagne, réfléchit de nouveau, et se pénétra de ses devoirs en prenant conseil de personnes sages; et le jour de saint Étienne, patron de son église, il monta sur l'ambon, et publia hautement les décrets du pape en présence du clergé, du peuple et d'un grand nombre de seigneurs que la fête avait attirés; il menaça d'user d'autorité contre ceux qui n'obéiraient pas. Mais aussitôt s'élevèrent de tous côtés des cris furieux, et l'évêque aurait été mis en pièces, si les seigneurs, qui étaient présents, n'eussent arrêté l'emportement de la multitude : Altman resta fidèle à ses devoirs; il fut exilé plus tard par Henri, mais devint l'ami et le légat de Grégoire VII.

Pour faire la réforme, œuvre si difficile, il aurait fallu, en Allemagne, un homme d'un grand caractère, d'une volonté de fer, pénétré de l'esprit de l'Église et dévoué au Saint-Siége. Il aurait fallu un homme tel que Hugues de Die, en France, Lanfranc, en Angleterre, et Anselme, dans la principauté de Lucques. Mais l'Allemagne, qui naguère avait fourni au Saint-Siége de si grands et de si vertueux pontifes, n'avait plus un homme de cette trempe. Grégoire VII l'avait bien cherché; il avait eu un moment l'espérance de le trouver dans Sigefroi, archevêque de Mayence. Sans doute, si cet archevêque avait été digne de son poste élevé, il aurait pu seconder puissamment les efforts de Grégoire VII; car, en agissant de concert avec lui, personne, pas même l'empereur, n'aurait osé lui résister. Le siége de Mayence était le premier de l'Empire; pendant longtemps, après saint Boniface, les archevêques de cette ville ont été vicaires apostoliques; et nous avons vu, par les paroles de Liemar, archevêque de Brême, adressées aux légats, qu'ils s'en attribuaient encore les honneurs et les prérogatives : on était habitué à obéir à ce siége. D'un autre côté, l'archevêque de Mayence exerçait une grande influence politique. Il était un des premiers électeurs, un des principaux seigneurs de l'Empire, et le président-né de presque toutes les assemblées. Il était donc à un poste où il aurait pu être utile à l'œuvre de Grégoire VII. Mais Sigefroi n'avait ni les vues, ni l'esprit, ni le zèle du pontife romain : il était d'un caractère faible et versatile. Tantôt ami, tantôt ennemi de l'empereur, il tournait selon le vent des circonstances; mêmes faiblesses dans les affaires ecclésiastiques. Ainsi il consacrait les évêques simoniaques sans scrupule de conscience : un moment après, sur les reproches du pape, on l'a vu

se faire moine à Cluni. Il n'avait du caractère que quand il s'agissait de faire payer la dîme aux Thuringiens, droit qui lui a toujours été contesté ; alors il était inflexible. C'était chez lui un côté faible et une véritable maladie, comme nous l'avons déjà vu plusieurs fois.

Grégoire VII lui avait transmis, immédiatement après le concile de Rome, les décrets concernant la continence, et l'avait prié avec de vives instances de les faire exécuter dans le vaste cercle de sa juridiction. L'archevêque ne résista point au pape ; mais, sous prétexte qu'il fallait être prudent, quand il s'agissait de déraciner des habitudes aussi invétérées, il donna à son clergé un délai de six mois pour y réfléchir [1]. C'était montrer bien peu de zèle : un délai de six mois pour des vices aussi scandaleux, et lorsque les sollicitations du pontife étaient aussi pressantes ! Grégoire VII devait en être indigné. Les six mois étant écoulés, l'archevêque assembla un synode à Erford, au mois d'octobre. Là, conformément aux décrets de Grégoire VII, il donna, sans aucun détour, à ses clercs, l'alternative de renoncer, soit à leurs femmes, soit au service des autels. De vives discussions s'élevèrent dans l'assemblée. On alléguait toutes sortes de raisons pour éluder ses instances, et anéantir, s'il était possible, les décrets. L'archevêque tint ferme, mais en jetant la faute sur le pape ; car il disait que telles étaient les prescriptions de Grégoire VII, et qu'il les faisait exécuter contre sa propre volonté. Quel langage indigne d'un évêque ! Comme les prêtres n'avaient pu rien obtenir, ni par leurs arguments, ni par leurs prières, ils sortirent du synode comme pour se consulter sur ce qu'ils avaient à faire : là ils résolurent de ne plus rentrer dans le synode, et de laisser l'archevêque seul. C'était le parti des plus modérés ; car d'autres crièrent en tumulte qu'il fallait rentrer, arracher l'archevêque de la chaire, le mettre à mort, et donner ainsi un exemple à la postérité, afin qu'aucun de ses successeurs ne s'avisât désormais de calomnier ainsi son clergé. L'archevêque, averti de ce complot, eut peur ; il envoya prier les révoltés de s'apaiser, leur promettant d'envoyer des députés à Rome pour prier le pape de modifier ses décrets, s'il était possible [2].

Le lendemain, l'archevêque tint une nouvelle séance. Il avait appelé au concile, pour sa sûreté personnelle, les laïques aussi

[1] Baron., an. 1074, n. 39.
[2] Ibid.

bien que les ecclésiastiques. Mais au lieu de s'occuper de la réforme de l'Église, cette œuvre si pressante, il renouvela ses vieilles plaintes touchant les dîmes de la Thuringe, nonobstant un traité récent fait à Gerstungue, qui les avait abolies. Les Thuringiens qui étaient présents se défendirent de toutes leurs forces. Voyant que l'archevêque n'écoutait pas leurs raisons et leurs remontrances paisibles, ils sortirent avec fureur de l'assemblée, crièrent aux armes, et rentrèrent dans le concile avec des gens armés. L'archevêque aurait été assommé, si ses vassaux, qui n'étaient pas les plus forts, n'avaient tant soit peu apaisé la multitude emportée. Les évêques et les clercs, saisis de frayeur, s'étaient cachés dans tous les coins de l'église, et ce fut ainsi que se sépara le concile. L'archevêque avait montré, dans cette occasion, qu'il cherchait plus son intérêt propre que celui de l'Église, et qu'il s'entendait mieux à vexer les peuples avec l'empereur, qu'à les édifier avec le pape. Celui-ci, en apprenant ces nouvelles, qui lui déchirèrent le cœur, vit bien qu'il ne pouvait attendre aucun secours efficace de l'archevêque de Mayence. Il lui écrit en termes encore très-doux pour la circonstance, parce qu'il ne veut pas l'aigrir par ses reproches; il ne manque cependant pas de lui faire sentir qu'il avait trompé son attente, et que sa confiance n'était plus la même. Voici en quels termes il s'exprime :

Nous croyons que vous vous souvenez combien vous nous avez aimé sincèrement, avant que nous fussions chargé de cette administration, et avec quelle confiance vous preniez notre conseil sur vos affaires les plus secrètes. Nous avions encore plus d'espérance dans votre piété depuis que vous avez voulu vous retirer à Cluni; mais nous avons appris que vous n'avez point rempli nos espérances, et nous manquerions à l'amitié, si nous négligions de vous en avertir. C'est pourquoi nous vous admonestons de venir, si vous pouvez, au concile que nous célébrerons avec l'aide de Dieu, la première semaine de carême, et d'y venir avec vos suffragants... Si vous ne pouvez y venir, vous nous enverrez des députés suffisants. Au reste, ne cédez ni aux prières, ni à la faveur, pour ne pas vous informer très-exactement de l'entrée des évêques dans l'épiscopat et de leur conduite, et nous en instruire par vos députés. Et ne vous étonnez pas que nous punissions dans votre province un plus grand nombre que dans d'autres. Votre province est plus grande et il s'y trouve des évêques dont la conduite n'est point louable [1].

A la même époque, le pape écrivit à Annon, archevêque de Cologne, le pressant vivement de ramener les clercs à la continence,

[1] Ep. II, 29.

parce que, dit-il, *sans la chasteté, les autres vertus sont inutiles, de même que la chasteté sans les autres vertus ne sert à rien* [1]. On voit quelle juste et haute idée Grégoire VII avait de la dignité du sacerdoce. Ce sont là les idées de l'Église primitive : cependant il n'y a aucun pontife à qui l'on ait plus reproché de s'être écarté des règles de l'antiquité.

Grégoire VII, pour faire prévaloir ses idées, méditait alors un nouveau concile, qu'il devait tenir la première semaine de carême, 1075. C'est ce que nous venons de voir par la lettre adressée à l'archevêque de Mayence.

Mais il n'a pas attendu ce concile, parce qu'il avait à punir plusieurs évêques infidèles à leurs devoirs; il tint un synode le jour de la Saint-André, c'est-à-dire le 30 novembre (1074). Il y avait appelé plusieurs évêques lombards, ceux de Turin et de Pavie. Il y avait appelé encore, comme nous l'avons vu, Liemar, archevêque de Brême. Mais aucun ne s'y est rendu. Grégoire VII fait aux évêques italiens de vifs reproches; mais il patiente encore, et se contente de leur ordonner, en vertu de son autorité apostolique, de comparaître au prochain concile [2]. Quant à Liemar, qui avait résisté à ses légats, il le traite plus durement. Il lui reproche d'abord son ingratitude, et l'oubli de ses promesses canoniques, par lesquelles il s'est engagé à être fidèle à l'Église romaine, et à lui obéir cordialement. Ensuite il s'écrie :

O que les mœurs sont perverties et les temps changés! Celui que nous regardions comme un boulevard inexpugnable de l'Église romaine; celui qui, en vertu de sa dignité et de son devoir envers le Saint-Siége, devait prendre le bouclier de la foi et le glaive du Christ, pour notre défense et celle de nos successeurs, c'est celui-là même que nous trouvons parmi nos ennemis, qui nous accable d'injures et nous repousse honteusement et d'une manière inouïe, sans que nous l'ayons mérité, car vous vous êtes opposé à nos légats... Vous avez empêché la tenue d'un concile, et puis, cité à Rome pour le jour de la Saint-André, vous n'y êtes point venu. Nous vous ordonnons donc, par notre autorité apostolique, de venir au prochain concile qui se célébrera la première semaine de carême. En attendant, nous vous suspendons de toute fonction épiscopale.

Cette lettre a été écrite le 4 décembre 1074, c'est-à-dire quatre jours après la Saint-André. Vous voyez, Messieurs, par ces lettres, qui sont autant de monuments historiques, quelles difficultés dés-

[1] Ep. II, 25.
[2] Ep. II, 33, 35.

espérantes présentait la réforme de l'Église d'Allemagne. Grégoire VII sentait bien qu'il ne pourrait en venir à bout sans un bras plus puissant. Il se dirige donc du côté de l'empereur, et fait les derniers efforts pour l'intéresser à sa cause. Celui-ci avait bien reçu ses légats; il lui avait promis son secours et son appui pour l'extirpation de la simonie et de l'incontinence; il avait laissé frapper certains évêques qui en étaient coupables. Il est vrai, c'étaient de ses ennemis; mais Grégoire ferme les yeux; il oublie même toute la conduite passée de l'empereur, pourvu qu'il puisse l'associer à son œuvre de régénération, et rétablir la concorde entre le sacerdoce et l'empire. Il lui écrit donc avec le ton le plus affectueux.

Quoique vous n'ayez pas arrangé, lui dit-il, les affaires de l'Eglise de Milan, selon que vos lettres le promettaient, cependant nous avons appris avec joie et reconnaissance que vous avez fait bon accueil à nos légats, que vous avez remédié par leur intervention à plusieurs abus de l'Église, et que vous les avez chargés de nous assurer de votre respect et de votre humble dévoûment. Ce qui nous a causé plus de joie encore, c'est que votre mère Agnès, toujours auguste, nous a assuré, ainsi que nos légats, que vous êtes décidé à employer tous vos efforts pour extirper radicalement de votre royaume l'hérésie des simoniaques et la plaie honteuse et invétérée de l'incontinence des clercs. Nous n'avons pas appris avec moins de joie ce que la comtesse Béatrix et sa fille Mathilde nous ont écrit sur votre sincère amitié; c'est par leur conseil et à la persuasion de l'impératrice, votre mère, que nous écrivons cette lettre. C'est pourquoi tout pécheur que nous sommes, nous faisons mémoire de vous à la messe sur le corps des saints apôtres, priant Dieu avec instance de vous raffermir dans vos bonnes résolutions et de vous en inspirer de plus généreuses encore, pour le bien de son Église. Mais je vous exhorte, très-excellent fils, à prendre, pour conseillers dans ces choses, des hommes qui vous aiment pour vous et non pour vos richesses, qui songent plus à votre salut qu'à leur profit; en écoutant de pareils hommes dans la cause de Dieu, vous mériterez sa protection et sa bienveillance. Pour l'affaire de l'Église de Milan, envoyez-nous des hommes religieux et prudents; s'ils font voir, par de bonnes raisons ou de bonnes autorités, que le décret de l'Église romaine, confirmé par le jugement de deux conciles, peut et doit être modifié, nous n'aurons point de peine à référer à leurs justes conseils et à prendre un parti meilleur [1]. Mais si cela est démontré impossible, je prierai et supplierai Votre Altesse, pour l'amour de Dieu et le respect de saint Pierre, de restituer librement à cette Église son droit; considérez qu'alors vous posséderez légitimement la puissance royale, si vous la faites servir au Roi des rois, le

[1] Il était impossible de porter plus loin la complaisance. Le pape se dit disposé à modifier son jugement, si cela est possible.

Christ, pour la restauration et la défense de son Église (paroles remarquables, fondées sur le droit public de l'époque). Méditez avec crainte les paroles suivantes : J'aime ceux qui m'aiment, j'honore ceux qui m'honorent; mais ceux qui me méprisent seront sans gloire [1].

Le pape termine en priant l'empereur de faire venir à Rome les évêques de la province de Mayence, qu'il avait appelés au concile.

Cette lettre est du 7 décembre 1074, et a été par conséquent écrite quatre jours après celle qu'il avait adressée à Liemar. Les plus grands adversaires de Grégoire VII n'ont pu se refuser à rendre hommage aux beaux sentiments du pontife. « Cette lettre, dit un écrivain ré- » cent, d'ailleurs opposé à Grégoire VII, était véritablement celle » d'un sage pontife à un jeune prince disposé à recevoir et à suivre » les conseils dictés par l'expérience et par le dévoûment. Le pape » était dans son rôle suprême de paix et de douceur, de reproches » spirituels et de bons conseils. C'était le christianisme primitif et » la voix d'un apôtre véritable [2]. »

Le pape ne se borne pas à cette lettre, il en écrit une autre plus affectueuse encore, et dans laquelle il donne à l'empereur la preuve d'une confiance entière. Le pape était alors occupé de son projet de croisade; 50,000 croisés étaient inscrits et prêts à prendre les armes pour marcher en Orient. Le pape voulait aller avec eux et unir l'*Église d'Orient* à l'Église romaine, et confier à l'empereur, pendant son absence, la garde de l'Église romaine; projet noble, digne d'un grand pontife, mais qui n'a point été réalisé pour les raisons que je vous ai données. Mais il a montré du moins l'étendue de son zèle pour l'Église et de son affection pour l'empereur. Voici en quels termes il s'exprime :

Si Dieu permettait, dit-il, par un moyen quelconque de sa bonté, que vous pussiez lire dans mon âme, alors personne, j'en suis sûr, ne pourrait vous détacher de mon affection. J'espère de la divine miséricorde qu'un jour vous connaîtrez avec quel amour sincère je vous aime. J'y suis porté par le précepte commun des chrétiens, par Votre Majesté impériale, et par la puissance paternelle du siége apostolique; parce que, si je ne vous aimais pas, ce serait en vain que je me confierais en la miséricorde divine et dans les mérites de saint Pierre. Mais comme je désire travailler nuit et jour dans la vigne du Seigneur, à travers mille périls, et même jusqu'à la mort, ce n'est pas seulement à vous, que Dieu a placé au faîte des affaires, et par qui beaucoup peuvent ou s'écar-

[1] Ep. II, 30.
[2] Vidaillans, *Vie de Grégoire VII*, t. II, p. 99.

ter du droit chemin, ou observer la religion chrétienne, mais c'est encore au moindre des chrétiens que je m'appliquerai toujours, avec l'aide de Dieu, à garder une sainte et digne charité; car quiconque sans cette robe tentera d'entrer aux noces royales, y subira une effroyable confusion. Hélas, ô douleur! voilà ce que ne considèrent pas ceux qui travaillent chaque jour à semer la discorde entre nous, afin de pouvoir, en préparant leurs filets diaboliques, saisir leur intérêt privé, pallier leurs vices, par lesquels ils provoquent follement contre eux la colère de Dieu et le glaive de saint Pierre. Je vous exhorte donc, très-cher fils, à ne pas les écouter, et à prêter l'oreille à ceux qui cherchent, non leur propre intérêt, mais celui de Jésus-Christ, et ne préfèrent pas à la justice leurs honneurs et leur lucre, afin qu'en suivant leurs conseils, vous ne perdiez pas la gloire de cette vie, et que vous acquériez celle qui est en Jésus-Christ [1].

Voilà, Messieurs, les véritables sentiments de Grégoire VII à l'égard de Henri; sentiments grands et nobles qu'il a au reste prouvés par ses actes. Vous voyez qu'il n'y avait chez lui ni animosité ni esprit de domination, et qu'il songe bien peu à ôter la couronne à Henri, ou à s'attribuer quelques droits sur son royaume. La seule chose que Grégoire VII demande à l'empereur, c'est qu'il l'aide dans la réforme de l'Église ou du moins qu'il n'y mette pas d'obstacle. Henri n'a point répondu à ces lettres si affectueuses; son silence montrait assez quelles étaient ses dispositions. Grégoire VII se vit donc réduit à ne rien espérer, ni de l'épiscopat allemand, ni de la cour impériale. Cependant la réforme lui tenait au cœur; il en était occupé nuit et jour, il y tenait plus qu'à sa vie. Dans sa détresse, il recourt à des moyens nouveaux qui n'avaient encore été employés par aucun de ses prédécesseurs : il s'adresse à quelques seigneurs honnêtes et puissants de l'Allemagne, à Rodolphe, duc de Souabe, et à Berthold, duc de Carinthie, et à quelques autres non moins religieux, et les charge en quelque sorte du ministère épiscopal, puisque les évêques avaient refusé d'en remplir les fonctions. Il se plaint amèrement de la conduite des évêques, et la dépeint sans déguisement, et en termes qui font voir toute son indignation. La lettre est un monument historique et nous fait voir l'état de l'épiscopat allemand et l'embarras qu'il causait à Grégoire VII. En voici les termes :

Nous savons, dit-il, avec quelle perspicacité votre prudence considère la pitoyable désolation de la religion chrétienne, réduite par nos péchés à une extrémité que nul homme vivant n'a jamais vue, et que l'histoire, depuis notre

[1] Ep. II, 31.

saint père Sylvestre, ne rapporte pas. Le principe et la cause d'un si grand mal, c'est nous-mêmes, qui avons été préposés au gouvernement du peuple, qui sommes appelés et établis évêques pour gagner les âmes ; car les biens et les maux des sujets viennent originairement des chefs, qui ont reçu, soit les dignités mondaines, soit la magistrature spirituelle; qui, ne cherchant que la gloire et les voluptés du siècle, ne peuvent vivre sans confusion, et pour eux et pour le peuple; parce que, en suivant dans leurs mauvaises œuvres leurs mauvais désirs, ils lient par leur faute les droits de leur autorité et relâchent aux autres, par leur exemple, le frein de pécher; car ils ne pèchent point par ignorance ou par inadvertance; mais résistant, par une présomptueuse obstination, au Saint-Esprit, ils rejettent les lois divines, qu'ils connaissent, et méprisent les décrets apostoliques. En effet, les archevêques et les évêques de votre pays savent bien, ce qu'au reste tous les fidèles doivent savoir, qu'il est défendu, par les sacrés canons, que ceux qui sont entrés dans les ordres ou les offices sacrés par l'hérésie de Simon, c'est-à-dire à prix d'argent ou d'autre chose, n'en doivent exercer aucune fonction dans la sainte Église; et que ceux qui sont livrés au crime de fornication, ne doivent ni célébrer la messe, ni servir à l'autel. Quoique depuis le temps du bienheureux pape Léon (c'est Léon IX), la sainte et apostolique mère Église les ait souvent, dans les conciles et par ses légats, et par ses lettres, avertis, priés et sommés, par l'autorité de saint Pierre, de renouveler et d'observer ces règles, négligées par leurs prédécesseurs, ils demeurent toutefois encore désobéissants, à l'exception d'un très-petit nombre (*exceptis perpaucis*), et ne se mettent point en peine d'arrêter et de punir cette exécrable coutume, sans penser à ce qui est écrit : Résister, c'est le péché de divination; désobéir, est comme le crime d'idolâtrie.

Voyant donc qu'ils méprisent les ordres apostoliques, ou plutôt ceux de l'Esprit saint; qu'ils favorisent, par une criminelle patience, les crimes de leurs subordonnés; que les divins mystères sont traités par des mains indignes, et que le peuple est séduit, nous sommes obligé, nous, qui devons veiller plus que les autres au troupeau du Seigneur, d'employer contre eux toutes sortes d'autres moyens; car il nous paraît beaucoup meilleur de ramener la justice de Dieu, *même par de nouvelles voies*, que de laisser périr les âmes avec les lois méprisées. C'est pourquoi nous nous adressons maintenant à vous, et à tous ceux en qui nous avons confiance, comme nous étant fidèles et dévoués, vous priant et vous admonestant, par l'autorité apostolique, que, quoi que puissent dire les évêques, vous ne receviez point l'office de ceux que vous saurez avoir été promus par la simonie, ou vivre dans l'incontinence, et que vous les empêchiez, autant qu'il vous sera possible, de servir aux saints mystères, tant à la cour que dans les diètes du royaume, et dans les autres lieux; usant pour cet effet de persuasion ou de force, s'il est besoin. Que si quelques-uns en murmurent, comme si vous excédiez votre pouvoir, répondez-leur que c'est par notre ordre, et renvoyez-les en disputer avec nous [1].

[1] Ep. II, 45.

La lettre est du 11 janvier 1075.

Grégoire VII ne pouvait pas attendre un très-grand succès de cette nouvelle mesure; mais elle montre du moins son zèle et la nécessité pressante où il se trouvait. N'ayant pu trouver aucun appui ni dans les évêques, ni dans l'empereur, il en cherche un auprès des seigneurs honnêtes et des grands vassaux de l'État.

Jusqu'à présent, Grégoire VII fait des essais. Nous l'avons vu aujourd'hui marchant à tâtons, cherchant un véritable évêque, un digne coopérateur, ou un appui quelconque, et n'en trouvant pas. Comme ses démarches n'ont pas eu le succès qu'il s'en promettait, il va employer des moyens plus vigoureux, et faire jouer tous les ressorts de son grand caractère. Ce sera le sujet de notre prochaine réunion.

L'abbé Jager.

REVUE.

ROME PAIENNE ET ROME CHRÉTIENNE,

DEPUIS AUGUSTE JUSQU'A AUGUSTULE.

(30 ans avant, — 476 ans après Jésus-Christ.)

M. le baron Guiraud veut bien nous communiquer un extrait d'un tableau qui retrace les destinées de la ville de Rome. Ce tableau, qui comprend les 506 ans écoulés entre le règne d'Auguste et celui d'Augustule, fait passer rapidement sous les yeux le spectacle imposant de la chute du paganisme, et de la naissance et des accroissements du christianisme. Peu d'historiens ont su faire aussi bien ressortir le contraste qui existe entre les deux mondes et les deux religions. On notera surtout le soin de faire remarquer l'influence incessante de l'autorité pontificale dans ses commencements. Plusieurs historiens la nient; il est nécessaire de la mettre en relief.

« *Octave* ne prend pas, il garde le titre d'*empereur* attribué au commandement des armées. Seulement, il se l'approprie et en concentre dans sa personne tous les droits. Le sénat y ajoute le titre de *père du peuple* et de *souverain pontife,* et *Auguste,* de son côté, ne se montre pas moins généreux en laissant subsister dans l'empire toutes les dignités de la république, de façon à laisser encore au peuple romain une illusion de liberté.

Ici, nous allons presser notre récit. Les grandes actions de la république méritaient des détails plus circonstanciés que les fureurs de Tibère ou les folies de Caligula. Nous avons hâte de quitter cette Rome dissolue et décrépite des Césars pour passer à la Rome des martyrs, à la Rome nouvelle des papes, que les bénédictions du monde chrétien ont lavée des malédictions de l'ancien monde.

Pendant qu'*Auguste* possédait l'empire romain, c'est-à-dire presque le monde connu, ayant pour limites, en Europe, l'Océan et le Danube; en Asie, l'Euphrate et les déserts de Syrie; en Afrique, l'Atlas et encore le désert, dans une petite ville de la Judée, naissait, au fond d'une pauvre étable, un petit enfant que venaient adorer de simples bergers, et qui reçut de sa mère le nom de JÉSUS, complété plus tard par celui de CHRIST.

C'est là le grand événement de ce grand règne. Suivons-en les développements.

Après toute sorte de malheurs et de hontes de famille, *Auguste* meurt, lé-

guant l'empire malgré lui à Tibère, le seul de ses parents que la vengeance divine lui ait laissé.

Le nom de *Tibère* dispense de tout commentaire sur ses actes. Germanicus empoisonné, Pison condamné; Séjan, plus empereur que Tibère, condamnant et empoisonnant de son côté, dans la famille même de son maître; les orgies de Caprée, que suit une mort violente, voilà en raccourci le règne du premier successeur d'Auguste, du premier maître des Romains par droit d'hérédité. Cela promet.

C'est durant cette honteuse période de crimes que la croix est dressée sur le Golgotha et que la rédemption du monde s'opère. Jusqu'où serait-il descendu sans cela?

Pendant que les apôtres parcourent le monde, prêchant et pratiquant toutes les vertus, *Caligula* le gouverne à l'aide de son cheval, qu'il a fait consul, et des soldats dont il fait des bourreaux : regrettant que le peuple romain n'ait pas une seule tête pour l'abattre lui-même d'un seul coup. Celui-là meurt comme son prédécesseur, égorgé dans son palais.

Le sénat, oubliant qu'il a livré l'empire aux soldats, a la velléité de rétablir la république; mais ceux-ci, pendant qu'il délibère, lui ont déjà donné un autre empereur, l'imbécile *Claude*, à qui est offerte la couronne, au moment où il demande humblement la vie sauve.

A sa place règne une prostituée et deux affranchis, et cela vaut mieux encore pour Rome que l'ambitieuse Agrippine et son fils *Néron*, à qui elle donne la place de Claude, qu'elle fait empoisonner.

De Tibère jusqu'à Néron, il y a une gradation progressive de débauches et de crimes que celui-ci n'arrêtera pas; et de peur que le temps ne lui manque, dès l'âge de 19 ans, il s'essaie sur Britannicus son frère, avant de passer à sa mère Agrippine. Le poison ou le fer, tout lui est bon. Il n'épargne rien de ce qui le gêne : ni Octavie, ni Burrhus, ni Sénèque, plus tard; il va jusqu'à mettre le feu au plus beau quartier de Rome, pour se donner un grand spectacle, jusqu'à éclairer les débauches de ses jardins, au moyen de corps humains allumés en guise de torches; et tout cela en 10 ans de règne; car le malheureux, à peine âgé de 30 ans, est réduit à s'enfoncer un poignard dans la gorge, pour éviter d'être attaché à un poteau et battu de verges jusqu'à la mort. — C'est pendant ce temps que *saint Pierre* vient à Rome pour y être crucifié la tête en bas; et comme nous avons fait remarquer que la Rome temporelle avait commencé, comme le monde, par un meurtre fraternel, de même nous ferons observer ici qu'à l'exemple du monde nouveau régénéré au Calvaire, la Rome nouvelle, régénérée au Janicule, à eu son crucifiement. Seulement, le Christ, destiné à nous rallier à son père, est suspendu à la croix, au-dessus de terre, la tête haute, le regard attaché à ce ciel qu'il conquiert pour notre humanité, tandis que Pierre son représentant sur cette terre, dont il doit s'emparer pour en renouveler l'esprit, meurt, la tête renversée, et touchant, en quelque sorte, de son dernier baiser ou de son dernier regard, ce sol sacré dont il prend possession à cette heure suprême, pour ne plus le perdre.

Trois ou quatre empereurs, sans nom et sans gloire, se succèdent comme il plaît aux légions; ce sont d'abord *Galba*, *Othon* et *Vitellius*, égorgés tous trois après quelques mois de règne, et, après eux, *Vespasien*, qui accomplit sur Jérusalem les menaces de l'Évangile, et commence cette dispersion des juifs, témoignage solennel de la vérité de nos croyances et de l'inanité des leurs. — Après Vespasien, *Titus* son fils, l'instrument des vengeances divines contre Jérusalem, Titus, *les délices de Rome*, qui fit crucifier en un seul jour sept mille juifs pour célébrer dignement la fête de son père, et qui, devenu empereur, disait avec simplicité qu'il avait perdu sa journée quand il n'avait fait grâce à personne.

Après Titus, *Domitien*, c'est-à-dire Néron et Caligula renouvelés. Rome chrétienne se développe dans les catacombes : à Pierre succède *Lin*; à Lin, *Anaclet*; à Anaclet, *Clément*, tous saints, tous martyrs. On voit que le sang du Calvaire est fécond.

La persécution de Domitien amène à Rome *Jean l'évangéliste*, le disciple bien-aimé, qu'on plonge dans une cuve d'huile bouillante, et qu'on relègue après dans l'île de Pathmos, où il écrit son Apocalypse. Domitien prend ses victimes jusque dans le consulat, jusque dans sa famille; il meurt en empereur, c'est-à-dire égorgé par les soldats.

Ici s'intercale, dans cette odieuse histoire des empereurs, une ère de paix et presque de gloire : *Nerva*, *Trajan*, *Adrien*, *Antonin*, et *Marc-Aurèle*, donnent une sorte de trêve aux débauches et aux proscriptions, dont les chrétiens sont seuls exclus. — Trajan étend encore, et en vérité sans motif, les frontières de l'empire, et fait péniblement des conquêtes qu'Adrien, son successeur, abandonne.

Rome continue à se consacrer par l'effusion du sang le plus pur et le plus illustre; on lui amène de toutes les provinces les chrétiens les plus éminents, *Ignace* et bien d'autres, quoique le martyre des papes ne s'interrompe jamais. — Là aussi les hérésies se produisent et se multiplient avec une ardeur toujours croissante; mais le pouvoir qui prodigue un si bel exemple enseigne avec une même autorité la doctrine, de sorte que Rome est déjà le centre du christianisme, et qu'il se fait sous la ville antique un travail d'enfantement qui, au temps marqué, produira soudainement au jour une vie nouvelle.

Antonin succède à Adrien, et laisse, après 21 ans, l'empire à Marc-Aurèle. On s'étonne que, sous le règne tout pacifique du premier et sous le règne philosophique du second, il y ait eu un si grand nombre de victimes chrétiennes, et que, de ces deux princes, le moins tolérant ait été le plus philosophe.—Sous *Marc-Aurèle*, en effet, commence la 2ᵉ persécution. C'est la grande époque des dévouements les plus sublimes : à Rome, *Félicité* et ses enfants, *Polycarpe*, *Ptolomée* et *Lucius*, le pape *Anicet* et *Cécile*; dans les Gaules, les saints *martyrs de Lyon*, puis *Marcel*, *Bénigne* et *Symphorien*; les plus grands noms du martyrologe sont là. Il ne fallut rien moins, pour arrêter l'effusion du sang chrétien, qu'un miracle de courage opéré dans la guerre de Germanie par une légion chrétienne, que son héroïque valeur fit nommer la *légion fulmi-*

nante. — Mais le règne des Antonins touchait à sa fin ; *Commode* se présenta après Marc-Aurèle pour le clore stupidement et se faire égorger à 30 ans.

Nous sommes à l'époque où l'empire est passé entièrement du sénat au prétoire, et celui-ci, embarrassé de le donner, trouve plus profitable et tout aussi juste de le vendre. A la mort de *Pertinax, Didius Julianus* l'achète ; mais les armées de province veulent avoir chacune leur empereur aussi bien que celle de Rome, de sorte que l'empire se trouve chargé de quatre empereurs à la fois. Le plus heureux est celui d'Illyrie, *Septime-Sévère*, qui, pour demeurer possesseur du pouvoir, est obligé d'aller combattre et vaincre ses rivaux dans les trois parties du monde. De là il marche contre les Parthes, puis enfin contre la Grande-Bretagne, où il meurt, après avoir dû pardonner à son propre fils d'avoir voulu le faire assassiner. Quels règnes ! et que de si désolants spectacles étaient bien faits pour favoriser à Rome le progrès du christianisme ! — C'est le temps des grands martyrs et des grands docteurs. Parmi les premiers, ceux de Lyon et d'Afrique, *Irénée, Potamienne*, *Félicité* et *Perpétue ;* au nombre des derniers, *Tertullien, Origène*, *Minutius Félix*. Avec de tels exemples et de telles leçons, l'humanité ne saurait être en péril, malgré toutes les folies du paganisme.

Caracalla, après s'être essayé sur son propre père, fait égorger son frère Géta, afin de posséder seul l'empire, que *Macrin* lui enlève peu de temps après. Macrin le laisse à son tour à *Héliogabale*, qui fait de son palais un lieu infâme, même en ces temps de prostitution, et qui va mourir dans les latrines, dernier refuge digne d'un empereur de ces temps-là. Enfin, *Alexandre Sévère* ramène un peu de dignité dans l'exercice du pouvoir, ce qui ne l'empêche pas de mourir, comme tous les autres, sous le fer d'un assassin qui veut le remplacer.

La papauté, à cette époque, est un gage de persécution. Nommer *Calixte*, *Urbain*, *Pontien*, *Fabien*, c'est nommer ou des martyrs ou au moins des proscrits. L'Église se fortifie et grandit sous la conduite de tels hommes, et déjà la Rome chrétienne a étendu ses conquêtes plus loin encore que celle des empereurs. Ce que l'une perd, l'autre le gagne ; et le monde s'accoutume par degrés à cette salutaire influence de la doctrine qui doit en quelque temps remplacer celle des armes.

En face de ces papes, quels empereurs ! — *Maximin*, surnommé le Cyclope, vrai barbare qui traite les patriciens comme eux-mêmes ont traité les chrétiens, en les faisant égorger par milliers. On l'égorge aussi ; on égorge tour à tour après lui les *Gordiens*, *Balbin*, *Maxime* et *Philippe*. Pas un seul de ces maîtres du monde qui soit maître de finir ses jours en paix. En montant au trône, ils glissent dans le sang l'un de l'autre, et tombent. Aussi arrivons-nous promptement à un grand persécuteur des chrétiens, à *Décius*. Mais l'Église est déjà trop forte pour ne pas émousser le glaive de tous ces bourreaux : pendant qu'on immole ses enfants les plus illustres, elle s'assemble, discute les points de doctrine, les décide, et Rome est pour la première fois le siége d'un concile, où sont appréciés les règlements d'un précédent concile de Carthagène.

Car c'est à Rome que reviennent toujours les causes qui doivent être décidées : l'autorité est là, et le jugement en découle.

A Décius succède *Gallus*, qui en est bien digne par sa haine du nom chrétien. En même temps au pape saint *Corneille* succède saint *Luce*, qui subit le martyre et lègue le même honneur à saint *Étienne*. — Ainsi les chefs des deux Romes rivales meurent tous de mort violente depuis deux siècles. Les uns égorgeurs, il est vrai, et les autres égorgés ; les uns aussi, simples victimes, les autres victimes peut-être parce qu'ils ont été bourreaux ; les uns glorifiés, les autres châtiés ; et donnant tous de grandes leçons, soit de la force que Dieu communique à ceux qu'il aime, soit de la vengeance éclatante qu'il tire de ceux qui l'outragent.

L'histoire d'un empereur de cette époque est presque celle de tous les autres. *Valérien* persécute comme Gallus, et, de plus que lui, tombe entre les mains de Sapor, roi des Perses, qui le fait mourir dans les tourments. Après lui, on ne sait à quelle armée prendre son empereur. Enfin *Gallien* l'emporte sur ses compétiteurs, qu'égorgent tour à tour chacune des légions qui les ont couronnés. L'Église respire un moment ; mais, à défaut des empereurs, les hérésies la déchirent. Gallien a le sort de ses rivaux et de ses devanciers ; immolé sous les murs de Milan, il a pour successeur *Claude*, son frère, auquel il laisse l'empire harcelé de tous côtés par les Barbares, désolé par tous les fléaux, tourmenté par toute sorte de révoltes ; car il faut bien que la vieille Rome tombe en dissolution, pour que la Rome nouvelle fasse éclore les fruits promis de justice et de vérité.

Claude passe brillamment sur le trône, et meurt près du Danube, après une victoire digne des beaux temps de Rome. Son frère, empereur d'un moment, est assassiné et remplacé par *Aurélien*, qui, né du peuple, n'en montre pas moins une rare aptitude guerrière, et qui périt à son tour dans une révolte, après avoir triompé de Zénobie et fondé plusieurs villes des Gaules. — *Tacite* lui succède et laisse, après six mois, le pouvoir à deux empereurs, dont l'un égorge l'autre, pour être à son tour égorgé par son préfet du prétoire. Peu importent les noms : c'est *Probus* massacré par *Carus*, tué lui-même, peu de temps après, dans la guerre des Perses, par *Aper*, qui se défait encore de son premier fils Numérien, laissant à *Dioclétien* le soin de faire assassiner Carin, son second fils.

Le pouvoir des papes s'est fortifié de l'hommage que Rome chrétienne obtient de l'univers romain et des grands exemples qu'elle lui donne. Toujours la sainteté consacre la papauté : à saint *Denis* succède saint *Félix*, à saint Félix saint *Antischius*, puis saint *Caïus* ; rien n'interrompra, durant cinq siècles entiers, cette série de sainteté.

Nous voici parvenu à *Dioclétien*, c'est-à-dire au persécuteur le plus violent du christianisme. Il s'associe *Maximien* auquel il remet la direction de l'Occident : c'est déjà un commencement d'abdication qu'il complètera plus tard. C'est un si lourd fardeau que l'empire pour deux fils d'esclaves. Peu contents de l'avoir partagé, les deux empereurs s'adjoignirent deux *augustes* pour le com-

mandement des armées : *Galérius* et *Constance Chlore.* C'est à Galérius surtout qu'il faut attribuer cette effroyable persécution qui a laissé une tache si sanglante au nom de Dioclétien. La chrétienté se montre digne d'une attaque si forcenée ; c'est le temps des esprits vigoureux et des fermes courages. Le sang de tant de martyrs cimente merveilleusement cet édifice divin de l'Église que le cours des âges n'a fait depuis que consolider.

Les persécuteurs se découragent et se retirent, et tous jusqu'à leurs enfants, devenus césars à leur tour, périssent d'une manière exemplaire, c'est-à-dire horrible. Car dans cette histoire, moins que dans toute autre, la justice de Dieu se montre en défaut. — Galérius et Constance Chlore restent maîtres de l'empire. Ici encore les affaires se brouillent tant il y a d'empereurs, d'augustes et de césars. *Constantin,* fils de Constance Chlore, triomphe de ses rivaux, à l'aide de *Licinius,* et surtout de la protection divine qui se manifeste par l'apparition d'une croix lumineuse, durant la bataille qu'il gagne contre *Maxence,* aux portes de Rome. — Mais ce n'est pas tout pour Constantin que d'avoir détruit Maxence, il aura bientôt à se défaire de son propre collègue et beau-frère Licinius ; car les alliances entre césars deviennent bientôt des rivalités, et les rivalités sont toujours en armes. Durant cette guerre entre Constantin et Licinius qui a tenté de renouveler Dioclétien persécuteur, dans la moitié de l'empire qui lui obéit, durant cette guerre, disons-nous, non-seulement deux compétiteurs, mais deux religions, mais le passé et l'avenir sont en présence. D'un côté Licinius avec les idoles, les prêtres, les augures, les magiciens, tout l'attirail de l'idolâtrie romaine, égyptienne, africaine, qui a suivi son armée pour livrer son dernier combat ; de l'autre Constantin, avec le *labarum* qui a toute sa foi, et aux pieds duquel il a passé en prières toute la nuit qui a précédé la bataille. — Cette bataille est gagnée, deux autres encore ; Licinius est poursuivi de ville en ville, ses troupes plus égorgées encore que dispersées, et enfin le champion du paganisme se rendant à discrétion, est mis à mort dans sa retraite, suivant la pratique odieuse de la politique de ce temps. — Voilà donc Constantin, et le christianisme avec lui, maître absolu et unique de l'empire.

Nous touchons à une grande époque pour la ville de Rome, à laquelle nous nous intéressons beaucoup plus qu'à cet empire romain, véritable robe d'emprunt cousue de toutes pièces, dont chaque peuple cherche déjà à reprendre un lambeau, et dont la richesse et l'éclat attirent incessamment ces hordes barbares, alléchées au fond de leurs forêts par l'espérance d'une si belle proie.

Il est temps que Rome se sépare de l'empire, pour commencer une ère différente de celle qui touche à sa fin. C'est à ce prix qu'elle justifiera son titre de ville éternelle. La croix est sortie des Catacombes, mais il y a loin encore de là aux palais des Césars ; elle y entre cependant avec les insignes du triomphe, car une inscription lumineuse a marqué dans les airs que c'était là désormais le *signe vainqueur.* — Cette conversion de Constantin au christianisme porte un grand trouble dans l'empire. Tout le destin de la vieille Rome en paraît ébranlé ; et lorsque, par une disposition que nulle considération humaine n'explique, le siége de l'empire est porté à Constantinople, Rome achève de perdre sa grande

importance politique ; ses dieux s'en vont, avec le sénat et les soldats, vers un autre rivage : non que l'on croie encore à leur puissance, mais on apprécie la valeur de leurs statues ; et c'est un sentiment artistique, bien plus que religieux, qui les place dans les bagages de cet immense déménagement.

La Rome nouvelle, ainsi débarrassée des vieux possesseurs de ses temples auxquels s'adressaient encore quelques restes d'un respect instinctif et traditionnel, prend un caractère de souveraineté spirituelle, que n'entrave plus aucune rivalité de souveraineté temporelle. Elle ouvre, dans un concile, l'attaque contre les Donatistes ; Arles, Ancyre et Néocésarée, les poursuivent dans des assemblées d'évêques, auxquelles Rome préside par délégués. Mais ici se présente un nouvel ordre de choses qu'il est important de signaler ; c'est l'introduction du pouvoir temporel dans les affaires spirituelles. En sa qualité de souverain pontife, tout empereur avait coutume de régler, d'un même soin, les choses divines et humaines. Constantin porta ces habitudes dans sa nouvelle religion, et, en sa double qualité d'empereur et de chrétien, il condamna les Donatistes et rendit des lois pénales contre eux. Il en fit autant contre les diverses sectes déjà établies, de sorte que son action souveraine rendit d'abord à l'Église cette unité précieuse qu'elle n'a jamais pu garder entièrement. Mais ce qui semblait d'abord un avantage, devait bientôt devenir un danger ; et la protection que le même Constantin accorda à l'Arianisme fit presque regretter à l'Église ses jours de liberté, tout persécutés qu'ils étaient.

Nous n'allons pas suivre l'empire romain dans sa translation ; car à ce point, il change de nom et devient l'empire grec, autrement dit le bas-empire. Nous nous bornons ici à tracer l'histoire de Rome que Constantin dépouille de ses attributs suprêmes, de son sénat, de ses richesses, de ses dieux, et qui n'en devient ainsi que plus apte à exercer sur le monde l'autorité que le christianisme lui a transmise. — Cependant, quoique n'étant plus le siége principal de l'empire, Rome ne fut pas moins mêlée à toutes les dissensions, à toutes les révolutions qui se perpétuèrent à Constantinople, telles qu'elles avaient commencé dans son sein. La division momentanée qui se faisait du pouvoir entre deux ou plusieurs maîtres, amenait des guerres civiles continuelles. C'est ainsi que les fils de Constantin se disputent l'empire qui demeure à *Constance*. Après lui *Gallus*, puis *Julien*, qui tenta de rendre le monde aux dieux païens et mourut à la peine. Puis *Jovien*, *Valentinien*, *Gratien*, les uns occupés à repousser les Perses, les autres aux prises avec les Germains et ces inépuisables hordes de barbares qui inquiètent l'empire sur toutes ses frontières.

A Gratien succède *Valentinien II*, pour être égorgé par *Arbogaste* et vengé par *Théodose*, qui s'empare du double empire d'Orient et d'Occident. Mais comme si cette possession lui avait fait sentir l'absolue nécessité de diviser définitivement un tel fardeau, il établit pour ses deux fils un partage officiel, et constitua l'empire d'Occident et l'empire d'Orient. — Nous n'avons pas à nous occuper de celui-ci, et le premier ne nous occupera pas longtemps. — Que chercher, en effet, dans cet amas de grands désastres et de crimes vulgaires qui souillent les derniers moments de cette puissance, élevée à si grand'peine, pour

se maintenir avec tant d'efforts et tomber si pitoyablement! — Que dire d'*Arcadius*, d'*Honorius*, de *Maximius*, et autres maîtres du monde de cette importance? Heureusement qu'il se trouve encore dans les armées quelques vaillants hommes qui retiennent, un moment, le choc impétueux des barbares; Arbogaste et Stilicon sont de ce nombre: ce dernier sauve, une première fois, Rome des vengeances d'Alaric. On l'égorge en reconnaissance, et ce crime la livre, quelques années plus tard, au roi visigoth. — Mais n'anticipons pas sur le cours naturel des événements, et ne perdons pas de vue la formation de la Rome chrétienne, qui ne deviendra définitivement la Rome des papes qu'après la donation de notre Charlemagne.

Les empereurs, même ceux d'Occident, sentent si bien que cette ville de Rome n'est plus à eux, que presque tous choisissent ailleurs leur résidence, si tant est que les guerres continuelles qu'ils ont à soutenir, les révoltes à apaiser, les provinces à contenir, leur laissent le temps de résider en quelque lieu. Milan, Trèves, et surtout Ravenne, sont leurs villes de prédilection; et pendant ce temps Rome assemble des conciles pour juger les affaires ecclésiastiques d'Orient; Rome reçoit saint Athanase, poursuivi et condamné sur presque tous les points de l'empire; Rome tient tête à l'Arianisme qui domine partout; elle envoie de tous côtés ses délégués, reçoit ceux des provinces, se maintient en tribunal permanent, pour juger toutes les hérésies, assiste par ses délégués aux nombreux conciles qui se forment de toutes parts, exerce enfin, sans contestation et avec cette modération qui convient à la légitimité du droit, cette autorité qui, dès ces premiers temps jusqu'aux nôtres, est devenue la meilleure sauvegarde du dogme et de la discipline.

Cependant Alaric, dont on avait une première fois acheté la retraite, vient redemander un tribut qu'on lui refuse, et résolu dès lors à le prendre de vive force, il assiége Rome, s'en rend maître et la livre au pillage. Mais, chose inouïe jusque-là et surtout de la part d'un barbare! il y laisse un lieu d'asile..., et c'est l'église du *Vatican*. Il découvre le lieu où ont été cachés les vases, les candélabres, les trésors de l'Église, et, au lieu de les ajouter au butin, il les fait rapporter solennellement dans la basilique chrétienne! On dirait qu'il n'en veut qu'aux anciens dieux: contre ceux-là, contre leurs temples, contre leurs trésors, leurs sectateurs enfin, il déploie une rigueur de chef barbare. Le monde a de si cruelles représailles à exercer contre Rome!

Voilà donc cette Rome, engraissée, comme le lui reproche saint Jean, du sang de presque tous les peuples, riche de toutes leurs dépouilles, cette ville que n'a insultée aucun pied de vainqueur depuis plus de dix siècles, la voilà ravagée, rançonnée, pillée par un Visigoth; et, comme Dieu est en toutes ces choses humaines, soit pour l'exercice de sa justice, soit pour les prévisions de sa providence, il arrive que ce déluge barbare achève de nettoyer ce cloaque, de renverser tous ces dieux de pierre, de placer dans le butin du vainqueur tous ces dieux de métal, et de pousser enfin, dans les bras du seul Dieu qui console, cette multitude affamée, décimée, désolée, qui sent le besoin de reconstruire une société nouvelle, des débris de celle qui vient de tomber.

C'est à cela surtout que s'emploient merveilleusement les papes; centres de l'unité chrétienne, c'est à eux que reviennent tous les différends; c'est à leur approbation que se soumettent tous les évêques; et les conciles eux-mêmes leur adressent leurs décisions pour qu'ils les sanctionnent. Rome n'a rien perdu de son influence, au sac d'Alaric, car ce n'est plus maintenant d'aucune force humaine qu'elle la reçoit; elle lui vient d'une puissance contre laquelle, non-seulement les barbares ne peuvent rien, mais à laquelle ils viendront eux-mêmes, un à un, se soumettre, après avoir été frappés et confondus de sa grandeur qu'ils reconnaissent, sans la comprendre.

Et comment Rome aurait-elle perdu sa prééminence en cessant de commander au monde politique, à une époque où les choses temporelles étaient comptées pour si peu, et où se faisait dans tous les esprits un travail de rénovation qui poussait les uns dans les solitudes contemplatives de la Thébaïde, les autres dans l'humilité du service des pauvres, presque tous ceux enfin qui avaient quelque distinction, soit de rang, soit de fortune, vers un abandonnement si marqué de tous ces avantages, que Rome devait gagner dans leur estime et leur respect, à toutes les pertes matérielles qu'elle subissait et qui lui assuraient une suprématie d'autant moins contestée sur les choses spirituelles!

Mais voici venir un épouvantable fléau, celui qui a été nommé le fléau de Dieu, parce que nul encore n'avait porté si loin la dévastation et le ravage. Ce fléau terrible, c'est plus qu'un conquérant, c'est *Attila*. Le vent de la colère divine a soufflé du côté du Nord, et voilà qu'il pousse sur le monde occidental des essaims de barbares, Huns et Ostrogoths, qui après avoir ravagé la Gaule et l'Italie se jettent sur Rome devant laquelle les arrête miraculeusement le bâton pontifical d'un saint vieillard; car les papes sont en quelque sorte préposés divinement à la garde de Rome, et les peuples commencent à s'apercevoir que de tels défenseurs leur sont plus utiles que les machines de guerre et toute la garde militaire de leurs empereurs.

C'est ainsi que, quelques années plus tard, quand *Genséric* s'empare de Rome, où l'appelle la trahison d'une impératrice, il accorde aux prières du même pape que toute la fureur du vainqueur tombera sur les monuments et les richesses des particuliers, mais que la vie et la liberté du peuple seront épargnées. Les papes exercent décidément à Rome une tutelle souveraine. Dans cette horrible confusion de prétentions et de pouvoir, leur autorité seule demeure debout, et au lieu de s'affaiblir et de dégénérer comme tout le reste, elle se fortifie de toute l'estime qu'elle commande, et de tout le respect qu'elle inspire.

Au-dessous d'elle en effet s'agitaient, en de si misérables limites, les ambitions humaines! La pourpre impériale passait si rapidement d'un enfant à un barbare, d'*Olibrius* à *Ricimer*, de *Julius Népos* à *Augustule* (476 ans après Jésus-Christ), que nulle confiance ne pouvait entrer dans le cœur du sénat pour de tels maîtres. C'étaient des intrigues de palais, des affaires d'eunuques, qui n'excitaient aucune sympathie populaire, et n'obtenaient de toutes parts qu'indifférence et mépris. Et tout cela en présence de ce grand pouvoir papal con-

sacré par tant de dévouement, tant d'intelligence, tant de pureté, tant d'immutabilité de doctrines, tant de sainteté! Même à ne considérer les choses qu'au point de vue humain, il y a, dans ce spectacle des derniers moments de l'empire romain, une manifestation de justice providentielle qui satisfait le cœur en même temps qu'elle l'afflige; on retrouve avec confiance la main de Dieu sur ce grand édifice des violences et des iniquités de plus de dix siècles; et lorsque cette main, en le saisissant par le faîte, le fait chanceler avant de le renverser, on lui sait gré d'avoir élevé à côté, en prévision de cette chute, un monument d'un ordre plus excellent qui abritera et protégera tous ceux qu'aurait laissé sans refuge l'immensité d'une telle ruine.

Il est à remarquer que l'empire qui a commencé avec *Auguste*, finit avec *Augustule* dont le premier nom était *Romulus*. N'y a-t-il pas une amère dérision dans ces deux noms donnés au faible enfant qui va traîner en captivité la pourpre dont il vient d'être revêtu?..... Et à qui échoit donc enfin cette Rome de César et de Trajan? A *Odoacre*, à un roi des Hérules, peuple dont on n'a jamais entendu parler, avant cette époque, dont on ne parlera plus, depuis. Il va droit à Rome, s'en empare, s'y établit comme roi, ou plutôt comme roi d'Italie; car Rome a en réalité un autre souverain, qui est son évêque [1].

. . . .

Le baron GUIRAUD,
De l'Académie Française.

[1] Ce travail est un extrait de l'article *Rome*, qui doit entrer dans *l'Encyclopédie du 19e siècle*.

Critique catholique.

LES ÉVANGILES,

TRADUCTION NOUVELLE,

AVEC DES NOTES ET DES RÉFLEXIONS A LA FIN DE CHAQUE CHAPITRE,

PAR F. LAMENNAIS.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

Nous avons rencontré des personnes qui avaient lu d'un bout à l'autre cette traduction et ce commentaire des saints Évangiles, sans s'apercevoir que l'auteur ne croit pas à l'Évangile ; qu'il ne croit ni à la naissance divine, ni aux miracles, ni à la résurrection de Notre-Seigneur ; que pour lui le récit des évangélistes n'est qu'un beau conte oriental, la vie du Christ qu'une légende fabuleuse, l'histoire du Fils de Dieu qu'une mythologie. C'est qu'en effet le lecteur, comme il s'en trouve tant aujourd'hui, ou peu instruit des choses de la religion, ou peu au courant des idées exprimées dans d'autres ouvrages par M. l'abbé de La Mennais, ou peu initié aux finesses de la philosophie, peut fort bien s'y méprendre. Le nouvel évangile, à chaque page, insinue le blasphème ; nulle part il n'a le courage de l'articuler ; son but est de séduire, tout ce qui pourrait faire manquer ce but, tout ce qui serait de nature à repousser, à effrayer des hommes qui, dans l'incrédulité même, conservent je ne sais quels préjugés chrétiens, est scrupuleusement écarté ; l'auteur s'abstient même de toucher aux arguments, d'indiquer les objections de l'incrédulité savante, qui, en accusant trop fortement sa pensée, déchireraient le voile dont il l'enveloppe. C'est ce que reconnaissent et remarquent eux-mêmes ses admirateurs ; voici comment s'exprime un écrivain qui le loue comme un disciple sait louer :

[1] Nous devons rectifier quelques fautes typographiques dans le 1er article (livraison de janvier, p. 69) : à la p. 73, lig. 10, au lieu de p. 92, lisez p. 93 ; — p. 76, lig. 22, au lieu de p. 355, lisez p. 351 ; — p. 79, avant-dernière ligne, au lieu de p. 49, lisez p. 113.

La traduction nouvelle que M. Lamennais donne des Évangiles est accompagnée de réflexions et de notes qui font de ce texte sacré, éternellement jeune, l'Évangile d'aujourd'hui, et ramènent le Christ au milieu de nos misères et de nos souffrances. Ce n'est point là l'œuvre stérile d'un érudit et d'un scholiaste; la note courte et concise n'est souvent qu'une sentence morale, inspirée par les paroles de l'homme divin; et quand elle explique des coutumes anciennes, elle ne tourne jamais à la dissertation philologique et littéraire. Pour les réflexions placées à la fin de chaque chapitre, elles sont le développement, l'interprétation allégorique de la pensée dominante du chapitre, dans sa relation avec nos mœurs et notre ordre social....... Les considérations sur le caractère de la Réforme prêchée par le Christ sont plutôt indiquées que théoriquement énoncées dans les réflexions de M. Lamennais; car il n'y a dans son édition des Évangiles, ni introduction, ni préface, ni rien de ce qui pourrait ressembler à une exposition de doctrines personnelles. L'auteur semble avoir craint de nuire au résultat purement moral et pratique qu'il attendait de la popularité donnée à ce livre, en y introduisant la spéculation [1].

Nous avouons que lorsqu'il s'agit de doctrine, lorsqu'il s'agit de la vérité et de la religion, ces habiletés, ces *pieuses* industries nous répugnent : nous comprenons parfaitement que M. de La Mennais attaque l'Église, qu'il l'insulte, qu'il la calomnie (quoique peut-être, par respect pour lui-même et pour son passé, il pût y mettre moins d'aigreur et d'emportement), on ne peut pas demander à celui qui a renié l'Église d'être vrai, d'être juste pour elle, on ne peut pas lui demander d'en parler sans colère et sans passion; mais nous ne comprenons pas qu'un écrivain naturellement aussi franc que l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* et des *Paroles d'un Croyant*, ait recours à la ruse, ni qu'il se fasse illusion au point de se persuader que cette prédication par insinuations, par *allégories*, puisse obtenir de grands résultats. Le nouvel évangile ne trompera personne; quel enfant sachant son catéchisme pourrait s'y laisser prendre? et comment croire la foule, le peuple assez dénué de bon sens pour ne pas voir que, sous prétexte de prêcher Jésus-Christ et sa doctrine, on fait de Jésus-Christ un philosophe, de sa vie une fable, de ses apôtres des fanatiques ou des imposteurs, de sa doctrine un informe mélange d'erreurs et de vérités? Puis, pourquoi donc chercher à tromper, est-ce que cela est permis? *Dieu traite l'homme avec respect*, dit l'Écriture, il l'a fait libre, il ne tend pas des piéges à sa liberté, et quoique le nouvel évangile soutienne le contraire, nous voyons que Jésus-Christ, loin de *s'accommoder aux*

[1] *Revue Indépendante*, livraison du 25 janvier, p. 226, 227 et 234.

idées des Juifs, de parler selon les idées du temps, n'a pas craint de heurter ces idées et de faire entendre à ses disciples des paroles si dures, que beaucoup, ne pouvant les entendre, se retiraient de lui. Que ceux qui se prétendent aujourd'hui les successeurs de Jésus-Christ, que ceux qui se disent envoyés de Dieu pour fonder une Eglise nouvelle, imitent cet exemple : exposez votre doctrine clairement, franchement, sans restriction, ni arrière-pensée, combattez nos erreurs sans ménagement et d'un grand courage, au lieu de chercher à pénétrer dans le sanctuaire des consciences par des voies souterraines. Le nouvel évangile ne nous dit-il pas : *Défiez-vous de tout ce qui se cache, et défiez-vous aussi de tous ceux qui cachent la lumière aux hommes, ils ont contre eux de mauvais desseins* (p. 350).

Je n'ignore point que l'auteur a ailleurs suffisamment expliqué sa pensée, et que, lorsqu'on a lu les *Discussions critiques* et l'*Esquisse d'une Philosophie*, on sait très-bien où l'a conduit sa révolte contre le vicaire de Jésus-Christ; mais manifestement le nouvel évangile ne s'adresse pas au même public, et il n'est pas plus permis d'abuser le peuple que les autres hommes. Lorsqu'on lui parle, on doit le faire avec sincérité; à son égard, les déguisements sont d'autant plus odieux, qu'il est moins porté à les soupçonner, moins capable de les découvrir. On lui jette un livre dont le but évident est de semer le doute dans les champs de la foi, d'amener les âmes, à leur insu et sans qu'elles s'en aperçoivent, à ne plus croire ce qu'elles croient. Pourquoi? sinon parce qu'on a compris que le doute et la négation dans sa nudité leur feraient horreur, sinon parce qu'on espère les séduire à l'aide de cet artifice et sous ces beaux dehors. En vain, pour justifier une pareille tactique, dira-t-on qu'on s'est montré ailleurs ouvertement et sans masque, en vain alléguera-t-on l'intérêt de la vérité qu'on fait ainsi triompher par l'adresse : il ne s'agit point des hommes qui vous connaissent, de ceux qui ont lu et compris vos écrits philosophiques; il s'agit des hommes que maintenant votre parole circonvient, de ceux qui ne peuvent aller chercher le sens de vos allégories dans des livres qu'ils ne sauraient entendre. Quant à la vérité, la meilleure manière de la servir est d'avoir pour elle le plus grand respect.

Il serait impossible d'indiquer, dans un article, tous les points sur lesquels le nouveau commentaire s'efforce de donner le change à ses lecteurs; il n'est pas un chapitre des saints Évangiles qui ne soit détourné de son vrai sens, que quelque interprétation allégorique ne vienne transformer, ou en négation formelle des véri-

tés les plus saintes et le plus clairement enseignées par Jésus-Christ, ou en attaques directes contre l'Église qu'il a fondée, en promettant de demeurer avec elle jusqu'à la consommation des siècles, ou en théories politiques qui, renversant tout l'enseignement divin, font de l'intérêt terrestre, du bonheur de l'homme en ce monde, le but suprême de la religion. C'est une falsification, ou plutôt une parodie continuelle, dont on ne peut avoir une idée juste, qu'en l'étudiant tout entière et dans l'ensemble et dans les détails. Contraints de nous borner, arrêtons-nous à quelques chefs principaux, et voyons par ces exemples comment l'auteur procède en tout et toujours.

Et d'abord sur l'authenticité et la véracité des saints Évangiles, l'auteur évite avec soin de se prononcer; nulle part il ne dit : Je n'y crois point, mais à chaque page il insinue qu'on ne peut pas y croire. Nous lisons dans les notes sur saint Matthieu : « Jésus ne » combat point les croyances populaires des Juifs lorsqu'elles n'ont » pas de conséquence dangereuse à l'égard du devoir. Ramenées au » sens caché sous le symbole poétique, dégagées des voiles du passé, » elles sont comme des fleurs mystérieuses qui s'épanouissent aux » rayons de l'astre qui se lève à l'orient de l'avenir (p. 68). » *Ramener au sens caché sous le symbole poétique, dégager des voiles du passé les croyances populaires* des chrétiens, les croyances enseignées dans les saints Évangiles, tel est tout le travail du commentateur, et ce travail implique déjà que ces croyances n'ont qu'une vérité poétique, symbolique; que les récits évangéliques ne sont que d'ingénieuses fables, auxquelles on peut croire à peu près comme on croit aux fables de Lafontaine, mais pas autrement. Cependant les quatre Évangiles sont plus fabuleux les uns que les autres; l'Évangile selon saint Luc, beaucoup plus par exemple que l'Évangile selon saint Matthieu. C'est ce que signifie la note suivante : *Saint Luc n'a ni vu ni entendu lui-même; il recueille seulement les traditions orales* (p. 207), que le commentaire développe et explique en ces termes :

« Saint Luc, dont l'Évangile ne fut écrit qu'après celui de saint Matthieu et de saint Marc, raconte, avec des circonstances nouvelles, la naissance de Jean et celle de Jésus, *suivant les traditions qui avaient cours parmi les premiers chrétiens. Déjà la foi du peuple avait comme entouré ces deux grands berceaux des merveilles d'une divine poésie*....... Zacharie prophétise, Marie prophétise; et dans leurs cantiques, où se retrouve l'esprit qui animait, *au temps de saint Luc*, les disciples de Jésus, leurs pensées et leurs espérances, on voit ce qu'à

leurs yeux était la mission de leur maître et quels en devaient être les effets (p. 212 et 213). »

Croyez donc maintenant à l'Évangile de saint Luc, qui donne pour des faits réels et certains les imaginations poétiques des chrétiens de son temps. Saint Jean ne s'est pas contenté de faire de la poésie, il inventa ou plutôt il emprunta aux Grecs le dogme chrétien :

« L'Évangile de saint Jean a été écrit longtemps après les trois autres. On y trouve quelques-uns des premiers fondements du système dogmatique complété par saint Paul, et duquel est sortie la philosophie chrétienne (p. 339)....... La doctrine du Verbe, répandue dans le monde grec sous une forme philosophique, avait pénétré chez les Juifs, et peut-être s'y était développée d'elle-même, car elle a des racines naturelles dans l'esprit. Dieu se connaît, et ne peut se connaître que par son intelligence dont le Verbe est en lui la manifestation ; et le Verbe, dès lors, infini comme Dieu même, est la parole interne par laquelle il se dit éternellement ce qu'il est. Or, si lui-même il ne se connaît que par sa parole, son Verbe, il ne saurait non plus être connu de qui que ce soit que par lui. C'est le Verbe qui le révèle, le manifeste à ses créatures, et l'intelligence des plus élevées mêmes n'est et ne peut être qu'une participation finie du Verbe infini. Quand donc le Christ est venu rappeler les hommes à Dieu, leur révéler plus parfaitement la loi qui les unit à lui, il était vraiment *le Verbe fait chair*, le Verbe incarné dans la nature humaine, une plus vive splendeur de cette lumière incréée, éternelle, qui éclaire tout homme venant en ce monde (p. 343). »

Tel est, si je ne me trompe, le seul passage du nouvel Évangile où l'auteur ait osé laisser entrevoir sa pensée sur la divinité de Notre-Seigneur. Ce passage se réduit à dire que, toute intelligence étant à quelque degré une participation du Verbe, le Verbe se trouve véritablement incarné dans tout homme, et qu'en ce sens tout homme est fils de Dieu, est le *Verbe fait chair*, est Dieu. Jésus-Christ est donc Dieu, est le *Verbe fait chair*, comme les autres hommes ; seulement il le fut un peu plus que les autres, parce que son intelligence était une plus vive splendeur de la lumière incréée, en d'autres termes, parce qu'il avait plus d'esprit et de génie. C'est là assurément ce que saint Pierre entendait, lorsque le Sauveur demandant à ses disciples : *Et vous qui dites-vous que je suis?* le prince des apôtres répondit : *Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant* [1], *et nous avons cru, nous avons connu que vous êtes le Christ, fils de Dieu* [2], c'est-à-dire nous avons cru, nous avons connu que vous êtes un

[1] Saint Matthieu, ch. xvi, v. 15 et 16.
[2] Saint Jean, ch. vi, v. 70.

homme comme nous, mais qui avez plus de génie que nous. C'est là ce que saint Jean-Baptiste entendait lorsque parlant de Jésus il disait : *Le Père aime le Fils, et il a tout remis entre ses mains. Qui croit au Fils a la vie éternelle : qui ne croit point au Fils ne verra point la vie, mais l'ire de Dieu demeure sur lui*[1].

Le nouvel évangile n'accuse point saint Matthieu d'avoir fait de la poésie comme saint Luc, ou de la philosophie comme saint Jean, mais il n'en est pas moins évident que le commentateur ne saurait être soupçonné d'accepter, comme la pure expression de la vérité, les paroles du premier évangéliste. Lorsqu'on ne voit dans le Christ qu'un grand homme, lorsqu'on rejette l'ordre surnaturel, lorsqu'on déclare le miracle impossible, on ne peut pas admettre la réalité du plus grand de tous les miracles, on ne peut pas admettre qu'une vierge ait conçu par l'opération du Saint-Esprit, on ne peut pas admettre que le Christ soit Dieu, on ne peut pas croire à saint Matthieu lorsqu'il dit :

« Et la naissance du Christ arriva ainsi : Marie, sa mère, étant fiancée à Joseph, il se trouva que, avant qu'ils vinssent ensemble, un fruit fut formé dans son sein par le Saint-Esprit.

« Or, Joseph, son mari, qui était un homme juste, ne voulant pas la diffamer, résolut de la renvoyer secrètement.

« Comme il était en cette pensée, voilà que l'Ange du Seigneur lui apparut en son sommeil, disant : Joseph, fils de David, ne crains point de recevoir Marie, ton épouse ; car ce qu'elle porte en elle est né du Saint-Esprit.

« Elle enfantera un fils, et tu lui donneras le nom de JÉSUS ; car il sauvera son peuple de ses péchés.

« Or, tout cela advint pour accomplir ce qu'avait dit le Seigneur par le prophète :

« Une vierge concevra et enfantera un fils, et on le nommera Emmanuel, c'est-à-dire, Dieu avec nous[2]. »

Ce qu'il y a particulièrement à remarquer ici, c'est la naïve simplicité de ce récit qui commence l'histoire du monde nouveau (p. 3). Il y a en outre à remarquer, ce nous semble, que le commentaire, tout en parlant de *naïve simplicité*, ne paraît nullement révoquer en doute la véracité de ce divin récit; aucune note, aucune réflexion ne révèlent sur ce point la pensée de l'auteur; on lit sa traduction et son commentaire des trois Évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, sans que rien l'indique, et il faut arri-

[1] Saint Jean, ch. III, v. 35 et 36.

[2] Saint Matthieu, ch. I, v. 18 et suiv. Dans cet article, comme dans le précédent, nous nous servons toujours de la traduction de M. l'abbé de La Mennais.

ver à l'Évangile selon saint Jean, pour apprendre, dans une page, d'ailleurs fort habilement rédigée, que, d'après le nouvel évangile, Jésus-Christ était tout simplement un être doué de raison et d'intelligence, et que c'est uniquement en ce sens qu'il est le *Fils de Dieu, le Verbe fait chair,* qu'il est *né du Saint-Esprit,* que son corps divin a été *formé par le Saint-Esprit,* dans le sein de la vierge Marie. Mais, quoiqu'il la cachât dans le silence, cette belle interprétation n'en était pas moins présente à l'esprit du commentateur, et c'est sans doute par suite des préoccupations qu'elle lui causait, qu'il traduit le 16ᵉ verset de ce 1ᵉʳ chapitre : *Jacob autem genuit Joseph virum Mariæ* DE QUA *natus est Jesus, qui vocatur Christus,* comme il suit : *Jacob engendra Joseph, époux de Marie,* DE QUI *naquit Jésus, qui est appelé Christ. De qui,* c'est-à-dire de *Joseph, époux de Marie;* c'est rendre d'une manière au moins ambiguë le latin *de quâ,* ou le grec ἐξ ἧς. Nous ne soupçonnons pas la bonne foi du traducteur, il traduit fidèlement les versets suivants dont le sens ne peut être douteux; *de laquelle* lui aura déplu, *de qui* lui aura paru plus correct, l'imprimeur aura ajouté une virgule après ces mots : *époux de Marie;* nous disons seulement qu'un homme qui croit à la virginité immaculée de la Mère de Dieu, qui croit à la divinité de Notre-Seigneur, aurait évité l'équivoque.

Quoi qu'il en soit, l'auteur du nouvel évangile doit reconnaître que la *poésie* de saint Luc, que la *philosophie* de saint Jean se trouvent déjà dans la *naïve simplicité* de saint Matthieu, et avouer que si cette simplicité le charme davantage, ce n'est pas, à ses yeux, une raison d'admettre la vérité de ses récits. Nous allons du reste en avoir d'autres preuves, mais avant de les recueillir, arrêtons-nous à cette singulière invention du dogme chrétien attribuée à saint Jean et à saint Paul.

Le Christ n'a point dogmatisé, il s'est borné à prêcher la morale. Infidèle à ses leçons et à ses exemples, le disciple bien-aimé, qui recommandait aux chrétiens de fuir l'hérétique, et qui leur défendait même de le saluer (il avait sans doute mal compris ces paroles du divin Maître : *Gardez-vous du levain des pharisiens et des saducéens* [1]*; s'il n'écoute point l'Église, qu'il vous soit comme un païen et un publicain* [2]; *qui aura parlé contre l'Esprit saint, il ne lui sera re-*

[1] Saint Matthieu, ch. XVI, v. 11. Le verset qui suit immédiatement porte : *Alors ils comprirent qu'il n'avait pas dit de se garder du levain qu'on met dans le pain, mais de la doctrine des pharisiens et des saducéens.*

[2] Ibid., ch. XVIII, v. 17.

mis ni en ce siècle ni dans le siècle futur[1], etc., etc.), saint Jean, disons-nous, se jeta dans les voies de l'intolérance, imagina d'imposer *des solutions doctrinales*, et posa ainsi *quelques-uns des premiers fondements du système dogmatique complété par saint Paul, et duquel est sortie la philosophie* (lisez la religion) *chrétienne*. Saint Jean, saint Paul surtout, sont les véritables fondateurs du christianisme et de l'Eglise catholique; Jésus-Christ avait dit : *Aimez Dieu et le prochain*, rien de plus; saint Jean ajouta les dogmes de l'incarnation, de la résurrection et de l'ascension du Sauveur, de l'Eglise une, et hors de laquelle il n'y a point de salut; du péché dont le sang de Jésus nous rachète; du feu éternel où sont les fils de Satan; du ciel, de la possession de Dieu, assurée aux seuls élus; de l'action des bons et des mauvais anges sur les hommes; des miracles qui attestent la divinité du Fils de Dieu et de son Eglise; de l'ordre surnaturel auquel la grâce de Dieu nous élève, etc.; saint Paul fit le reste. Saint Matthieu, saint Marc, saint Luc avaient, il est vrai, enseigné ou supposé tous ces dogmes; mais saint Matthieu *naïvement*, saint Marc *sommairement*, saint Luc *poétiquement*, ce qui fait une grande différence; saint Jean et saint Paul furent seuls vraiment philosophes, et par un hasard inespéré, leur philosophie se trouva adoptée naïvement ou poétiquement, il n'importe, par tous leurs collègues dans l'apostolat, par tous les disciples du Sauveur, et par les disciples des disciples; de sorte, chose admirable ! que l'unité sortit de la contradiction et que les chrétiens s'entendirent d'un bout du monde à l'autre pour prêcher, au nom de Jésus-Christ, une doctrine qui n'était point la doctrine de Jésus-Christ, une doctrine que Jean inventait vers l'an 96 ou 98, c'est-à-dire lorsque déjà, depuis près d'un siècle, elle était annoncée à toute la terre; une doctrine que Paul complétait de l'an 52 à l'an 65, c'est-à-dire 40 ans et plus, avant que Jean l'eût inventée[2].

Quelle que soit l'horreur qu'inspirent au nouvel évangile les *solutions doctrinales*, il semble en vérité grandir singulièrement

[1] Saint Matthieu, ch. XII, v. 32. — Nous ne savons comment l'auteur du nouvel évangile interprète, c'est-à-dire allégorise ce texte, qui implique, au moins pour certains coupables, l'éternité des peines. Ailleurs il remarque (p. 107) qu'*en hébreu comme en grec, les mots que nous traduisons par éternité n'ont pas le même sens métaphysique*. Les mots que nous traduisons : *il ne sera remis ni en ce siècle, ni dans le siècle futur*, n'auraient-ils pas le même sens métaphysique en hébreu, comme en grec, en latin et en français?

[2] Selon l'opinion communément reçue, l'Evangile de saint Matthieu fut écrit vers l'an 36 ou l'an 41; celui de saint Marc vers l'an 44 ou 45; celui de saint Luc vers l'an 53 ou 55;

saint Jean et saint Paul, dont *la philosophie* règne depuis 18 siècles, et les élever au-dessus de Jésus-Christ dont *la morale* n'a pu s'établir nulle part, pas même *chez les nations chrétiennes* (p. 3), dont aujourd'hui *les paroles ne sont pas mieux comprises que ne les comprenaient ses premiers disciples, et le sont, au contraire, beaucoup moins à divers égards* (p. 169). C'est ce que ne peut s'empêcher de remarquer lui-même l'admirateur du nouveau commentaire dans l'article de la *Revue Indépendante* consacré à le préconiser :

« En plaçant ici la morale en dehors du dogme, nous faisons nos réserves quant à l'exagération que les saint-simoniens nous semblent avoir donnée à ce principe, et que nous retrouvons dans un article sur saint Paul, publié récemment, par M. Reynaud, dans l'*Encyclopédie nouvelle*. M. Reynaud, esprit ardent et vigoureux, est le premier qui ait fondé chez nous, avec indépendance et sincérité, avec érudition et foi, l'exégèse chrétienne ; mais dans l'article dont nous parlons, peut-être, cherchant à faire saillir la grande figure de saint Paul, a-t-il trop isolé le disciple du Maître, et amoindri celui-ci pour grandir le premier. *Si cet apôtre*, dit-il, *n'avait rien ajouté à la doctrine professée par le fils du charpentier de Nazareth, le mouvement opéré par son passage ne se serait pas étendu au delà de l'établissement d'une secte nouvelle dans le sein du judaïsme..... C'est saint Paul qui utilise Jésus.* Nous craignons que M. Reynaud, en étudiant les choses anciennes, ne se soit pas assez abstrait des choses actuelles et de ses impressions personnelles. Il se sera trop souvenu de Saint-Simon, lequel, il le sait bien, n'a dû qu'à ses disciples une sorte de divinité posthume. Autrement, M. Reynaud n'eût pas écrit cette phrase : *Sans lui, Jésus, malgré les admirables leçons de sa vie et de sa mort, ne serait que le chef de la secte obscure et sitôt oubliée des Ébionites* [1]. »

les Epîtres de saint Paul : aux Thessaliens, en 52 ; aux Galates, 55 ; aux Corinthiens, 56 et 57 ; aux Romains, 58 ; aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens, aux Hébreux, en 62 ; à Timothée et à Tite, en 64 et 65 ; l'Evangile selon saint Jean en 96 ou 98.

[1] *Revue Indépendante*, livraison du 25 janvier, p. 235. — Les Ébionites étaient une secte de chrétiens judaïsants, ou plutôt de juifs à demi convertis, qui parut de l'an 103 à l'an 119, ou, selon une opinion beaucoup moins probable, vers l'an 72 de Jésus-Christ. Ainsi que l'auteur du nouvel évangile, ils regardaient Notre-Seigneur comme un pur homme, né de Joseph et de Marie, et s'étaient fait un évangile particulier. Ils préféraient de beaucoup saint Matthieu aux autres évangélistes, mais mieux avisés que leur moderne disciple, ils avaient soin d'en retrancher les deux premiers chapitres. M. Reynaud n'est certes pas le premier qui ait imaginé de faire des ébionites les vrais disciples de Jésus-Christ, et de saint Paul, le véritable fondateur du christianisme ; il a pris tout cela dans les écrits poudreux de philosophes et d'hérétiques aujourd'hui oubliés, et que remet à neuf, sans en prévenir le public, *l'Encyclopédie nouvelle*. Ce recueil ne contient guère autre chose que ces vieux débris, et ses rédacteurs passent pour des savants ! Lisez, par exemple, *l'Histoire Ecclésiastique des deux premiers siècles* du socinien Leclerc ; lisez le *Nazarenus* (publié en 1718) de

Ces paroles, sous l'adresse de M. Raynaud, vont droit au nouveau commentateur de saint Jean, qui, Ebionite dans le fond de l'âme, veut aussi que Jésus-Christ n'ait dû qu'à son disciple bien-aimé *une sorte de divinité posthume*, et qui du reste, s'il ne se souvient pas de Saint-Simon, profite beaucoup trop de ce qu'ont imaginé et de ce qu'imaginent les sectaires et les philosophes de toute espèce et de toute couleur. Il semble que depuis son apostasie, ce grand esprit soit frappé de stérilité; on pouvait espérer qu'il trouverait au moins quelque erreur originale, mais jusqu'à présent il n'a fait que mettre en français ce qu'avaient dit avant lui, on sait en quel langage, les écrivains du saint-simonisme, du fouriérisme, de l'éclectisme, de l'école du progrès, etc., etc. On chercherait vainement, soit dans les *Discussions critiques*, soit dans l'*Esquisse d'une philosophie*, soit dans le nouvel évangile, une idée ou seulement une objection qui n'ait été dès longtemps exploitée, je ne dis pas par les libres penseurs du siècle passé ou par les philosophes allemands, mais par quelqu'un de nos sages de Paris. M. Pierre Leroux et les siens, surtout, sont impitoyablement pillés, et, jusqu'à M. Damiron, chacun fournit quelque chose. La nouvelle doctrine n'est qu'un affreux mélange de tous ces éléments hétérogènes, combinés avec je ne sais quel résidu de christianisme : cela explique le peu de succès des livres où elle est exposée, et l'impuissance de son auteur à former une école depuis le jour où, renonçant *à la folie de la croix*, pour suivre *la sagesse du monde*, il a renié l'Eglise et déserté l'école qui dans l'Eglise lui donnait tant de force et de gloire. La presse démocratique loue, pour la forme et du bout des lèvres, des écrits auxquels elle ne peut rien comprendre, et il est visible qu'il n'y a là ni sympathie réelle, ni adhésion intelligente; ailleurs ce sont ou de dédaigneuses attaques ou de froides politesses. Dans la réalité, il n'y a guère que des catholiques qui s'occupent sérieusement de M. l'abbé de La Mennais et de ses ouvrages. Que d'âmes blessées par lui le suivent des yeux du cœur, avec une anxiété douloureuse, dans ses transformations? Pour elles, il porte toujours les caractères sacrés du Baptême et du Sacerdoce; pour elles, ces signes

l'Irlandais Toland, qui, né catholique, se fit protestant pour devenir enfin déiste, et puis athée; ou si mieux aimez, lisez Porphyre et Julien, vous y trouverez *l'exégèse chrétienne* que *M. Reynaud a le premier fondée chez nous avec indépendance et sincérité, avec érudition et foi*, l'exégèse qu'emprunte à cet ancien saint-simonien le nouvel Evangile. Telles sont les inventions des apôtres du progrès; voilà comment se modifie et se développe la vérité perpétuellement changeante et perpétuellement progressive.

ne sont pas de vains signes, de creux symboles d'une fraternité vague, d'une idéale paternité. Quoi qu'il dise, quoi qu'il fasse, il est, il sera à jamais chrétien et prêtre : les chrétiens ne peuvent pas l'oublier; quoi qu'il dise, quoi qu'il fasse, les incroyants ne l'oublieront pas non plus : il ne sera jamais pour eux un philosophe comme un autre.

Nous venons de dire, et les passages cités soit dans notre premier article soit dans celui-ci le prouvent suffisamment, que le nouvel Évangile ne donne guère que de l'incrédulité de seconde main; il est un point cependant sur lequel l'auteur a rencontré une interprétation tout à fait nouvelle, du moins ne nous souvenons-nous pas d'avoir jamais rien vu qui pût en donner l'idée :

« La passion de Jésus, c'est l'histoire et la prophétie..... Quiconque, en aucun temps, viendra..... combattre le règne du mal pour établir le règne de Dieu, rencontrera les mêmes obstacles, les mêmes haines implacables, les mêmes envies, les mêmes calomnies, les mêmes colères, et souffrira comme a souffert Jésus..... Voici venir les Caïphe, les Hérode, les Pilate, les pouvoirs de tout ordre..... Lors donc qu'une voix s'élève, qui presse le peuple de plier ses tentes, pâles de crainte, ils s'efforcent d'étouffer cette voix ennemie. Et suivant leur pensée aveugle, que faut-il pour cela? quatre clous et une croix. Cela se trouve toujours; ils ont vaincu : et la victoire qu'est-ce? trois jours de silence *dans le tombeau*. Puis le tombeau s'ouvre, et le crucifié, se dégageant de son linceul, prend possession du monde que sa parole régénérera (p. 121). »

Que la passion et la résurrection du Fils de Dieu soient la prophétie de ce qui arrive et de ce qui doit arriver à l'auteur du nouvel évangile, contre lequel *sont ligués les Caïphe, les Hérode, les Pilate, les pouvoirs de tout ordre*, nous n'avons nulle envie de le contester : il est des illusions d'une telle nature qu'on ne peut raisonnablement espérer les détruire qu'en demandant à Dieu de rendre la lumière à celui qui en est le jouet, et d'arracher de son cœur la passion qui les cause. Mais puisqu'il s'agit d'un commentaire sur les saints Evangiles, nous devons chercher à comprendre ce que signifie ce commentaire, et voir si, tout en s'appliquant la *prophétie*, le commentateur ne nie pas l'*histoire*. Or il suit du passage ci-dessus que quiconque viendra combattre le règne du mal sera *crucifié* : c'est-à-dire qu'il sera plus ou moins persécuté, et qu'il ressuscitera : c'est-à-dire que ses doctrines prévaudront après sa mort; cela implique-t-il que Jésus-Christ n'a pas été réellement crucifié, et que le récit de sa passion n'est qu'une exagération poétique des persécutions qu'il eut à subir? Sur ce point le nouvel évangile n'a pas cru op-

portun de s'expliquer plus clairement. Cela veut-il dire que le Sauveur ne ressuscita réellement pas, et que tout ce que racontent à cet égard et avec tant de détails les saints Evangiles, signifie seulement que sa doctrine fit après sa mort de rapides progrès? Sur ce point le passage suivant, relatif à l'*Ascension* de Jésus-Christ, pourra nous instruire :

« Sous la simplicité familière d'un langage naïf comme celui du peuple, sous des images tirées des choses les plus communes, sous le voile du symbole, l'Évangile renferme des vérités dont la profondeur ne se révèle que successivement, à mesure que s'élargit la sphère de la pensée et de la connaissance. Cela paraît, d'une manière frappante, dans la circonstance qui termine le récit de la vie de Jésus..... La destinée de l'humanité, aussi bien que la destinée de chaque homme individuellement, offre, comme celle du Christ, trois grandes phases : le travail, la mort, la renaissance. Mais après, mais plus loin, que se passe-t-il? Que devient le Christ, lorsque, après avoir parcouru ces trois phases, il se retire des siens? *Il était enlevé dans le ciel.* Ainsi en est-il de chaque homme qui a rempli fidèlement sa tâche; ainsi en sera-t-il de l'humanité..... Et ce qui s'opère et s'opérera éternellement en elle, s'opère dans toute la création : elle est enlevée dans le ciel comme le Christ : sa loi la plus universelle est une loi d'*Ascension* vers Dieu (p. 336). »

Ceci nous semble assez clair : on doit se garder de prendre à la lettre le récit évangélique, mais *sous la simplicité familière d'un langage naïf comme celui du peuple, sous des images tirées des choses les plus communes, sous le voile du symbole,* il faut chercher *des vérités* auxquelles n'ont pu songer ni les évangélistes, ni Jésus-Christ lui-même, attendu que pour le Fils de Dieu *la sphère de la pensée et de la connaissance* n'était pas encore suffisamment *élargie*. L'Evangile raconte naïvement l'Ascension et la Résurrection du Sauveur; saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean, savaient parfaitement que Jésus-Christ n'avait pas été *enlevé dans le ciel,* qu'il n'était pas *ressuscité,* qu'après sa mort il n'était jamais apparu aux apôtres, aux disciples, aux saintes femmes; n'importe, ils affirment ces faits comme la vérité même; femmes, disciples, apôtres, les affirment avec eux; la nouvelle Eglise tout entière se rend complice de ces pieux mensonges, et tous poussent l'obstination dans l'imposture jusqu'à la sceller de leur sang. Cela s'explique : ils avaient prévu que sous le voile de ces mensonges, les philosophes du 19e siècle découvriraient des *vérités profondes* qu'eux-mêmes ne pouvaient encore soupçonner; que ces mots, par exemple, *il était enlevé dans le ciel*, révéleraient *la loi d'Ascension*

vers Dieu, de toute la création; que ces mots, *il est ressuscité*, révéleraient cette autre loi en vertu de laquelle lorsqu'un auteur est mort ses écrits ne sont pas enterrés avec lui et continuent, s'il a eu du génie, à propager ses idées : *ô altitudo!*

Quelle que soit la *profondeur* de cette interprétation, il ne demeure pas moins certain que Jésus-Christ n'a pas été *enlevé dans le ciel*, qu'il n'est point *ressuscité*, qu'il a seulement joui du privilége assuré à certains philosophes de notre temps, de laisser après lui une doctrine féconde : *car tout prophète, tout homme suscité, pour annoncer et préparer l'avenir, est comme Jonas, est comme Jésus, enseveli trois jours et trois nuits, puis il revit. Sa parole, qui a germé dans le tombeau, produit une moisson abondante. C'est là le grand, le vrai signe* (p. 46) [1].

La mission des prophètes modernes ne diffère donc pas au fond de la mission de Jésus-Christ, à certains égards elle est même de beaucoup supérieure, car enfin *la sphère de la pensée et de la connaissance s'est élargie :*

« Jésus était le temple nouveau qui devait remplacer l'ancien temple ; et ce temple nouveau, les Juifs, en tuant Jésus, croiraient le détruire à jamais. Mais trois jours après, du pied de la croix partiraient ceux qui, propageant la doctrine du Maître, introduiraient le peuple dans le temple bâti par lui. Quel signe plus décisif, plus éclatant que celui-là ? qui aujourd'hui en demanderait un autre ? qui interrogerait le Christ sur l'origine de son pouvoir ? qui mettrait en doute sa mission ? Or, c'est ainsi, et non autrement, que se justifie toute mission divine. Préparée peu à peu, elle se produit à l'heure où les besoins des peuples l'ont rendue nécessaire, où chacun appelle de ses vagues désirs quelque chose qui manque, où la société entière, dans l'attente, sent tressaillir en soi comme un fruit mystérieux. Que ce soit là son état présent, qui le nierait ? (P. 347.) »

En vingt endroits, il est vrai, Jésus-Christ affirme et répète que Dieu, que *son Père l'a envoyé*, mais ce n'est là qu'une façon de parler, et chacun de nos philosophes peut en dire autant : « Au temps de Jésus-Christ, l'humanité était en grande souf- » france..... à ces époques d'angoisse, elle sent que pour revivre, » elle a besoin d'un remède puissant, de quelque chose d'en haut ; » elle attend l'Envoyé de Dieu, et lorsqu'il paraît, il ne sait qui il » est, et lui-même ne le sait pas ; car s'il se sent homme, il se

[1] Si ces paroles ne sont pas assez claires, lisez celles-ci : *Les Juifs demandaient à Jésus un signe du ciel, un prodige qui autorisât sa mission, et il leur répond qu'il ne leur sera point donné d'autre signe que celui de Jonas, c'est-à-dire sa parole même, sa prédication* (p. 268).

» sent aussi au-dessus de l'homme par la vertu qui est en lui.
» C'est ce qui se voit dans les paroles que Jésus-Christ adressait
» aux Juifs (p. 362). »

Cependant il y a dans le monde de faux prophètes, et « il est » souvent difficile de les discerner des vrais prophètes, de ceux qui » ont reçu, pour le répandre, le souffle qui vivifie, car ils en af- » fectent les dehors, mêlant dans leur langage le mensonge et la » vérité, déguisant le mal sous certaines apparences du bien..... » Vous les reconnaîtrez à leurs fruits (p. 25). » — Quels fruits produisent les vrais prophètes? — « Où sont les prophètes persécutés » par les puissances du monde? Cherchez-les, car c'est à ce signe » que vous reconnaîtrez les vrais disciples de Jésus (p. 13). — « Ce signe est un peu vague; je ne vois autour de moi que gens qui se croient persécutés, et, sérieusement, je ne puis pas regarder comme des messies tous ceux qui ont fait quelques mois de prison! — Cherchez ceux qui souffrent comme Jésus-Christ pour le salut et la rédemption du monde. — Selon la doctrine chrétienne, selon les saints Évangiles, Jésus-Christ a racheté le monde par son sang, et c'est par les mérites de Jésus-Christ que nos péchés sont effacés, que nos âmes sont sanctifiées, que nous sommes délivrés de la mort et de l'enfer, que le ciel nous est acquis; est-ce que les nouveaux prophètes ont la prétention de sanctifier nos âmes par leurs souffrances, de nous mériter le ciel, de nous arracher au feu de l'enfer?—L'enfer! il n'y en a pas : depuis que *la sphère de la pensée et de la connaissance s'est élargie*, l'enfer n'est plus qu'*un grand hospice*, et on ne doit pas plus attribuer à la passion et à la mort de Jésus-Christ, qu'aux sacrements de l'Église de Satan, *une chimérique efficacité;* mais la philosophie nous enseigne que « tout ce qui sauve, » tout ce par quoi s'opère l'évolution de l'humanité, son perfec- » tionnement progressif, ne s'établit que par la souffrance, ne » prend racine qu'en elle. Si le Christ a plus souffert qu'aucun » autre, c'est que sa mission était plus élevée, plus grande qu'au- » cune autre; et quiconque dans le cours des âges y devra être » associé, sera aussi, suivant la mesure des devoirs qui lui seront » imposés, associé à ses souffrances (p. 324). » — Fort bien, il me faut donc une marque pour discerner ceux qui souffrent parce qu'ils sont associés à la mission de Jésus-Christ, de ceux qui souffrent, ou sans être associés à cette mission divine, ou même parce qu'ils usent leurs forces et leur vie à la repousser et à la combattre. *Comme il y aura de faux christs, il y aura de faux apôtres;*

les apôtres véritables devront donc être séparés d'eux par de visibles caractères et se faire reconnaître à des signes certains?

« Jésus dit quels seront ces signes. Ils chasseront les démons, les puissances mauvaises qui oppriment et tourmentent l'humanité. Ils parleront des langues nouvelles ; et ce fut certes une langue bien nouvelle que la langue de Jésus, foudroyant de ses malédictions les séducteurs, les dominateurs, et proclamant l'égalité, d'où devait sortir, avec l'abolition de la servitude de l'esprit et de la servitude du corps, tout un monde nouveau, dont la charité, le devoir, le dévouement, la passion de chacun en tous, et de tous en chacun, serait la loi suprême. Ils toucheront les serpents, les hypocrites gonflés de venin ; ils boiront des breuvages mortels; ils seront comme lui persécutés jusqu'à la mort, et rien ne leur nuira; et le lendemain du supplice, ils seront plus forts, plus vivants que jamais; ils guériront les maladies, ils ramèneront au bien les pécheurs, ceux qui s'égaraient; ils détruiront peu à peu les maux de la société, les souffrances sous lesquelles succombe la plus nombreuse partie de la famille humaine, substituant l'esprit fraternel de miséricorde et d'amour à l'esprit d'égoïsme, à l'esclavage la liberté, à la guerre éternelle qu'enfante l'iniquité la paix, qui naît de la justice. Apôtres de Jésus, voilà les signes qui vous accompagneront : allez et enseignez tous les peuples (p. 204). »

Tels sont *les signes certains, les visibles caractères* auxquels je reconnaîtrai les véritables prophètes? Je dois donc attendre pour me ranger de leur côté, qu'ils aient opéré ces prodiges, je dois attendre qu'ils aient *chassé les puissances mauvaises, les pouvoirs oppresseurs*, comme il est écrit ailleurs (p. 29). Cela, ce me semble, n'est pas encore fait. Et puis quelles sont les puissances mauvaises? Tout le monde trouve-t-il excellente la puissance que veut établir le nouvel évangile? dans les pouvoirs que vous voulez renverser, tout le monde voit-il clairement *des démons?* ne me faudra-t-il pas un signe nouveau pour discerner avec certitude ce signe certain? — Quant aux *langues nouvelles*, je conviens qu'au sens où vous l'entendez elles ne manquent pas de nos jours, et que les apôtres abondent, qui prêchent des doctrines étranges, inouïes; mais cela même m'embarrasse, car ces doctrines sont opposées et contradictoires, et dans cette confusion je ne sais où trouver l'apôtre, le prophète véritable. *Toucher les hypocrites* est sans doute prodigieux, mais c'est un miracle dont tout le monde se vante; ceux qui vous combattent prétendent aussi toucher les hypocrites et n'éprouver de leur venin aucun mauvais effet. — *Être plus vivant que jamais le lendemain* de sa mort; c'est-à-dire, si je me souviens bien de votre manière d'entendre les choses, laisser après soi une doctrine et des

disciples, me paraît également un signe commun. Saint-Simon, Fourrier, par exemple, sont aujourd'hui *plus forts, plus vivants que jamais;* d'ailleurs n'y a-t-il pas quelque inconvénient à ce qu'on ne puisse reconnaître *l'envoyé de Dieu* qu'après son *supplice?* — *Ramener au bien les pécheurs,* c'est-à-dire, je pense, détruire dans les âmes *les trois profondes racines du mal, la convoitise, l'orgueil et la cupidité,* ce serait là, je l'avoue, un grand et véritable signe; mais encore ne faut-il pas qu'il s'opère à huis clos, et dans une sphère tellement étroite que personne ne puisse le voir. Il ne suffit nullement que le prophète dise : *Je ramène les pécheurs,* il vaudrait même peut-être mieux qu'il laissât les pécheurs le proclamer eux-mêmes; je crains que, sous ce rapport, les prophètes les plus sincères ne soient sujets à l'illusion. Quant *à détruire peu à peu les maux de la société, les souffrances, l'égoïsme, l'esclavage, la guerre, l'iniquité,* etc., etc., ce n'est pas l'affaire d'un jour, et il est visible que, s'il faut attendre cette transformation du monde pour reconnaître le prophète, on attendra long-temps. D'autres signes seraient donc nécessaires; et franchement de bons et vrais miracles, tels que ceux dont le récit remplit les saints Évangiles, feraient sur mon esprit beaucoup plus d'effet que toutes les métaphores par lesquelles vous les remplacez. — Des miracles! ignorez-vous donc que Dieu n'a plus aujourd'hui la puissance d'en faire? — Je l'ignorais : l'humanité jusqu'à présent reconnaissait à Dieu cette puissance. — Depuis que *la sphère de la pensée et de la connaissance s'est élargie,* les philosophes la lui ont ôtée. Écoutez plutôt :

On ne peut entendre par miracle qu'une de ces trois choses :

Ou un acte accompli en vertu de lois, connues seulement de celui qui accomplit l'acte, inconnues aux autres hommes, ou même inconnues à la fois et de ceux-ci et du premier ;

Ou un acte qui, de toutes manières, surpasse la puissance de celui qui l'accomplit, ou paraît l'accomplir ;

Ou un acte qui émane directement de Dieu, et qu'il accomplit par l'efficace d'une volonté indépendante des lois naturelles des êtres créés, ou des rapports réciproques d'après lesquels les causes et les effets s'enchaînent régulièrement dans l'univers.

Selon le premier sens, le miracle n'étant que l'ignorance de la cause naturelle productrice du fait, il n'y aurait pas de miracle réel; et toutefois nul doute qu'une multitude de faits réputés miraculeux ne rentrent dans cette catégorie par leur caractère et leur origine.

Le second sens se résout manifestement dans le troisième; car, dès qu'on élimine, comme cause d'un fait, l'action naturelle de l'agent par qui ce fait

paraît s'accomplir, il ne reste plus pour l'expliquer que l'action immédiate et surnaturelle de Dieu.

« Mais arrivé là on rencontre une contradiction absolue; car le fait même oblige à concevoir tout ensemble et la puissance qui agit pour l'accomplir, et le terme de son action distinct d'elle. La puissance est divine, infinie, surnaturelle en ce sens; le fait est contingent, fini, naturel en ce sens; il a, sous ce rapport, des conditions d'existence aussi nécessaires que celles de Dieu même, et ces conditions d'existence ce sont précisément ce qu'on appelle les lois naturelles. Dieu a pu créer, et il a créé, et son action créatrice, dont le principe est en lui, est lui-même, ne saurait être conçue que comme surnaturelle ou séparée de la nature, qui en est le terme, et au-dessus d'elle. Mais, en même temps, ce terme de son action n'a pu être réalisé, n'a pu exister que sous les conditions qu'implique son essence, que selon les lois de cette essence, qui sont les lois naturelles. Toute cause est effet, et tout effet est cause, et toutes les causes et tous les effets s'enchaînent dans le tout par une nécessité intrinsèque, qui se confond avec le fait même de l'existence de ce tout et de ses parties rigoureusement liées et ordonnées entre elles. Nier la cause immédiate et naturelle d'un fait, c'est nier ce fait même; car cette cause n'est que la condition, le mode essentiel et nécessaire de son existence. Prouver un fait supposé miraculeux, c'est prouver qu'il n'est pas miraculeux ou hors de la nature et de ses lois [1]. »

Un miracle n'est pas un acte accompli en vertu de lois inconnues, le miracle est accompli en vertu des lois de l'ordre surnaturel, lois dont l'existence, la raison et les effets sont connus des hommes, et furent reconnus par eux dans tous les lieux et dans tous les temps.

Le miracle surpasse la puissance, non-seulement de celui qui paraît l'accomplir, mais encore de toute créature si élevée qu'elle soit, et voilà pourquoi les effets extraordinaires produits par les anges ou par les démons, en vertu de la puissance qui découle de leur nature, ne sont pas des miracles; mais il n'en est pas moins vrai, qu'en vertu des lois de l'ordre surnaturel, les créatures ont, en certains cas ou moyennant certaines conditions, la puissance d'obtenir de Dieu la suspension des lois de l'ordre naturel; elles sont causes occasionnelles ou instrumentales des faits miraculeux, et, sous ce rapport, le miracle ne surpasse pas leur puissance. C'est une loi établie de Dieu, dit saint Augustin parlant du miracle de Josué, qu'il accorde à ses amis (c'est ainsi que s'exprime ce Père), lorsque leur prière réunit les conditions voulues, la suspension des lois naturelles, et ce n'est point une violation de ces lois, mais l'accomplissement d'une loi plus haute.

[1] *Discussions critiques*, etc., par F. Lamennais, p. 61 et suiv.

Le miracle ne s'opère point *indépendamment des rapports réciproques d'après lesquels les causes et les effets s'enchaînent régulièrement dans l'univers*, car les miracles sont eux-mêmes compris dans la série des effets et des causes : car il y a des rapports réciproques entre les lois de l'ordre surnaturel et les lois naturelles, rapports d'après lesquels les secondes sont subordonnées aux premières; ces deux ordres sont compris l'un et l'autre dans l'ordre universel, au sein duquel les causes et les effets, soit naturels, soit surnaturels, s'enchaînent régulièrement selon leurs lois respectives et selon la loi qui les unit, d'après laquelle l'ordre inférieur dépend de l'ordre supérieur.

L'ignorance de la cause naturelle productrice du fait ne suffit pas aux catholiques pour le ranger dans la catégorie des faits miraculeux; il faut, avant toutes choses, que ce fait n'ait pu être produit que par suite de la suspension d'une loi naturelle universellement et certainement connue, et il faut, de plus, qu'un pareil effet excède la puissance de toute créature. C'est une loi naturelle, universellement et certainement connue, que l'homme une fois mort ne revit pas, et nous savons également avec certitude qu'aucune créature n'a le pouvoir de suspendre cette loi, de rappeler l'homme de la mort à la vie. La résurrection d'un mort est donc un fait miraculeux dont l'incrédule ignore la cause, car ne pas croire c'est ignorer, mais dont la doctrine catholique donne au chrétien l'explication, en lui apprenant qu'au-dessus de l'ordre naturel, Dieu a établi l'ordre surnaturel, et qu'en vertu des lois de cet ordre, les lois de la nature sont quelquefois suspendues par la puissance de celui dont la volonté est à la fois la loi et la nature de tout ce qui est créé [1].

Pour trouver la raison dernière, la cause efficiente du fait miraculeux, il convient sans doute *d'éliminer l'action naturelle de l'agent par qui ce fait paraît s'accomplir*, mais il convient aussi de tenir compte de son action dans l'ordre surnaturel, car, en vertu des lois de cet ordre, cette action est cause occasionnelle ou instrumentale du miracle. La prière joue d'ordinaire un rôle dans l'accomplissement des faits miraculeux : lorsqu'on laisse complétement de côté la prière et son efficace, l'intercession des saints, des anges, de la Mère de Dieu, la vertu attachée au signe de la croix, au nom

[1] Quomodo est contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique conditoris conditæ rei cujusque natura sit? *De Civit. Dei*, lib. XXI, cap. 8, n. 2.

de Jésus-Christ, en un mot lorsqu'on néglige l'ensemble et le détail des lois selon lesquelles le miracle se produit le plus souvent d'après la doctrine catholique, on ne peut ni l'apprécier ni la discuter en connaissance de cause, bien que, suivant cette doctrine, le miracle doive être attribué, en dernière analyse, *à l'action immédiate et surnaturelle de Dieu.*

Arrivé là, on ne rencontre aucune contradiction; car, en présence du fait miraculeux, *on conçoit tout ensemble et la puissance qui agit pour l'accomplir, et le terme de son action distinct d'elle. Si la puissance est divine, infinie, surnaturelle en ce sens; si le fait est contingent, fini, naturel en ce sens,* il suit que ce fait peut être produit par cette puissance, à moins qu'on ne dise que l'infini ne peut produire que l'infini, c'est-à-dire ne peut rien produire, en d'autres termes, que la toute-puissance est radicalement impuissante; absurdité que repousse lui-même l'auteur des *Discussions critiques* lorsqu'il ajoute : *Dieu a pu créer, et il a créé, et son action créatrice, dont le principe est en lui, est lui-même, ne saurait être conçue que comme surnaturelle ou séparée de la nature, qui en est le terme, et au-dessus d'elle.* Conçoit-on qu'une puissance qui a pu créer surnaturellement la nature, ne puisse pas produire surnaturellement un fait naturel? — Sans doute, car le *fait contingent, fini, naturel, a sous ce rapport des conditions d'existence aussi nécessaires que celles de Dieu même, et ces conditions d'existence sont précisément ce qu'on appelle les lois naturelles.* Cela signifie, si je ne me trompe, que le fait naturel ne peut être produit que naturellement, mais c'est précisément ce qui est en question. Ceux qui croient aux miracles soutiennent qu'un fait naturel peut être produit surnaturellement, c'est-à-dire que les conditions naturelles de son existence ne sont pas les seules qui le puissent produire; que d'après les lois de l'ordre universel, lesquelles subordonnent l'ordre naturel à l'ordre surnaturel, et laissent la nature dans une continuelle et absolue dépendance du créateur, les conditions d'existence d'un fait naturel, les conditions sous lesquelles il peut être accompli, sont de deux sortes, les naturelles et les surnaturelles. On a à prouver que cela n'est pas, que cela ne peut pas être. — On le prouve en remarquant que *la nature, terme de l'action créatrice, n'a pu être réalisée, n'a pu exister que sous les conditions qu'implique son essence, que selon les lois de cette essence, qui sont les lois naturelles.* — La preuve ne vaut pas; car la première condition qu'implique l'essence de la nature créée et finie est sa perpétuelle dépendance du Créateur, de l'Être infini;

car la première loi de cette essence est d'être soumise à l'action surnaturelle, de voir ces propres lois subordonnées aux lois de l'ordre divin. — Mais *toute cause est effet, tout effet est cause, et toutes les causes et tous les effets s'enchaînent dans le tout par une nécessité intrinsèque qui se confond avec le fait même de l'existence de ce tout et de ses parties rigoureusement liées et ordonnées entre elles.* — Mais est-ce que dans cet enchaînement de causes et d'effets, les causes libres ne jouent aucun rôle? est-ce qu'elles n'exercent jamais aucune action sur la nature et sur ses parties, si rigoureusement liées et ordonnées qu'elles soient entre elles? L'homme, par exemple, n'a-t-il aucune puissance sur les natures inférieures, ne peut-il pas produire des faits en dehors des lois qui les régissent? Or, si je puis lancer une pierre dans les airs, malgré la loi de la pesanteur, pourquoi Dieu ne pourra-t-il pas élever de terre un saint dans l'extase? Ces mots *nécessité intrinsèque* ont donc besoin d'être expliqués, et s'ils signifient que les causes libres, et surtout que la cause libre par excellence, que Dieu ne peut agir sur la nature que selon des lois nécessitantes, on ne peut les admettre; s'ils ont un autre sens, si l'action libre des créatures intelligentes, si l'action souveraine de Dieu, sont comprises dans l'enchaînement *de toutes les causes et de tous les effets,* il suit que cet enchaînement n'est nullement incompatible avec l'existence d'un ordre surnaturel, et que les faits miraculeux y trouvent leur place. Sans doute il faut reconnaître l'harmonie, l'unité dans l'ordre universel; mais il faut en exclure toute fatalité aveugle et inintelligente; toute cause est effet, tout effet est cause, et toutes les causes et tous les effets s'enchaînent dans le tout, non point *par une nécessité intrinsèque,* inconciliable avec la libre action des causes intelligentes, mais selon la loi qui unit et rapporte les causes aux causes, qui subordonne les ordres inférieurs à l'action des causes supérieures, qui met tous les effets et toutes les causes sous l'empire de la cause première. Attribuer un fait de l'ordre matériel à la cause intelligente, ce n'est point nier cet ordre; et de même ce n'est point nier l'ordre naturel que d'attribuer un fait de cet ordre à la cause surnaturelle; c'est tout simplement reconnaître les rapports réciproques des ordres divers, les lois d'après lesquelles ils sont régulièrement liés et ordonnés entre eux. Prouver un fait miraculeux, c'est prouver l'harmonie du monde, c'est prouver que rien n'est isolé, que tout se tient, que la diversité des essences n'implique point une multiplicité d'ordres opposés, que nul rapport ne rattacherait, qui n'auraient les uns sur les autres

aucun pouvoir, aucune action. Nier la possibilité du fait miraculeux, c'est nier au contraire la possibilité de l'ordre universel, l'enchaînement des causes et des effets, c'est constituer autant de causes premières qu'il y a de causes secondes, en d'autres termes, c'est nier Dieu même; écoutons saint Thomas et saint Augustin :

« De toute cause dérive un certain ordre dans les effets que cette cause produit, car toute cause a la raison de principe : c'est pourquoi les ordres se multiplient comme les causes, et chaque ordre est contenu sous un autre, comme la cause sous la cause. Une cause supérieure ne peut donc être contenue sous l'ordre d'une cause inférieure. Mais le contraire a lieu. On en voit un exemple dans les choses humaines : du père de famille dépend l'ordre de sa maison, lequel est contenu sous l'ordre de la cité : l'ordre de la cité procède du chef qui la gouverne, et qui à son tour est contenu sous l'ordre du roi : par le roi tout le royaume est ordonné. Si donc on considère l'ordre des choses créées, en tant qu'il dépend de la cause première, Dieu ne peut rien faire contre cet ordre, puisque ce serait agir ou contre sa puissance, ou contre sa volonté, ou contre sa bonté. Mais si on considère l'ordre des choses créées en tant qu'il dépend de quelqu'une des causes secondes, Dieu peut agir contre cet ordre, car il n'est pas soumis à l'ordre des causes secondes ; et, au contraire, cet ordre est soumis à Dieu, car il procède de lui, non par une nécessité de la nature divine, mais par un effet de sa libre volonté. Dieu aurait pu, en effet, établir un ordre différent ; il peut donc agir en dehors de l'ordre établi, soit en produisant les effets des causes secondes, sans recourir à ces causes, soit en produisant certains effets que les causes secondes elles-mêmes ne pourraient pas atteindre. C'est pourquoi saint Augustin a dit : *Ce que Dieu fait contre le cours ordinaire de la nature, il ne le fait en aucune manière contre la suprême loi, car il ne le fait point contre lui-même* [1]..... L'ordre de la nature est imposé de Dieu aux choses créées : lors donc que Dieu fait quelque chose en dehors de cet ordre, cela n'est point contre la nature, car, dit au même lieu saint Augustin : *Tout ce que fait Celui par qui est tout mode, tout nombre, et l'ordre même de la nature, est naturel à l'être dans lequel il le fait* [2]. »

Le passage des *Discussions critiques* que nous venons de discuter, éclaircit, ce nous semble, les passages obscurs du nouvel évangile dont nous cherchions le sens. On comprend beaucoup mieux le commentaire sur l'incarnation du Verbe, sur la mission de Jésus-Christ, sur la rédemption des hommes par le sang et la mort du Sauveur, sur la résurrection et l'ascension du Fils de Dieu, lorsque l'on voit dans toute sa nudité la pensée du commentateur sur l'ordre surnaturel et sur les miracles. Seulement le lecteur se demande

[1] August., 26, *contra Faustum*, c. III.

[2] *Summ.* I, q. CV, 6, c. et ad I.

peut-être si, après avoir ainsi recouvert de ses voiles allégoriques les traits principaux de la vie de Jésus-Christ, le philosophe s'est donné la peine de soumettre au même procédé tous les détails de l'histoire divine, et si, par exemple, les miracles que les saints Evangiles racontent sont tous par lui indirectement ramenés à la poésie et à la fiction? Ce travail eût été beaucoup trop long et quelquefois difficile. L'auteur a senti qu'il serait également fastidieux et maladroit de renouveler à chaque page les mêmes insinuations, il se contente de les semer çà et là aux lieux les plus propices.

Ainsi, quand saint Matthieu raconte la guérison miraculeuse du paralytique, « que de peuples dans le monde, s'écrie le commenta-» teur, que leurs péchés, leur corruption, leur égoïsme inerte et » lâche a paralysés! Quand se lèveront-ils à la voix de Jésus, pour » s'en retourner dans leur maison, pour entrer dans une demeure » qui soit à eux (p. 30)? »

La jeune fille du chef de la synagogue, que Jésus ressuscite, « est » l'image de ce qui se passe plus en grand dans l'humanité. Ne » dites jamais d'aucune nation, si affaissée qu'elle soit : Elle est » morte; dites : Elle dort (p. 32). »

Pendant la passion du Sauveur, *depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième, les ténèbres couvrirent toute la terre, c'est-à-dire qu'il y eut en Judée une éclipse totale de soleil* (p. 120 [1]).

A Capharnaüm Jésus délivre *un homme possédé d'un esprit immonde :* « En répandant l'esprit de sainteté, Jésus chasse les esprits » immondes et rétablit l'homme dans la liberté des enfants de Dieu, » des saints de Dieu, qui n'ayant de maître que lui, sont délivrés de » toute servitude par leur obéissance volontaire à la loi (p. 129). »

Une *légion* [2] d'esprits immondes, sortant du corps d'un possédé, entrent au commandement de Jésus dans des porcs qui étaient là : « Le sens moral de ce récit est aisé à saisir, et c'est à ce sens qu'il » faut s'attacher. Les esprits immondes, ce sont les passions sen-» suelles... La folie, et surtout la folie furieuse, était généralement » attribuée chez les Juifs à l'influence directe du démon : on croyait

[1] Le nouvel Evangile ne se préoccupe pas de répondre aux objections des astronomes, selon lesquels il n'y a pas eu d'éclipse de soleil en ce temps-là, et selon lesquels une éclipse à cette époque de l'année n'est même pas possible, les éclipses de soleil n'arrivant jamais lorsque la lune est dans son plein. Tout le monde sait que la Pâque judaïque, pendant laquelle eut lieu la passion de Jésus-Christ, ne se faisait jamais qu'en pleine lune.

[2] *Lorsque le mal domine dans une société,* remarque la note, *ce n'est jamais pour un seul; il faut que celui-ci se cherche des complices. Toute tyrannie s'appelle légion* (p. 249).

» que l'homme qui avait cessé d'être maître de soi était sous la puis-
» sance d'un autre être (p. 146 et 145). »

Les disciples *n'avaient pas compris ce qui s'était fait à l'égard des pains, parce que leur cœur était aveuglé.* « Comment s'expliquer que » les disciples n'eussent point compris que cinq pains n'avaient pu » suffire pour nourrir cinq mille hommes? Parce que leur cœur, dit » l'Évangile, était aveuglé. Mais leurs yeux du moins avaient vu » les pains se multiplier à mesure qu'ils étaient distribués au peuple. » N'y a-t-il pas ici comme l'indication d'un sens mystérieux caché » sous la lettre du récit (p. 153). » — Il est fâcheux que pour fournir au commentateur cette indication, le traducteur ait dû faire dire à saint Marc autre chose qu'il ne dit : Le texte porte : *Non enim intellexerunt de panibus : erat enim cor eorum obcæcatum*[1]. *Ils n'avaient pas compris* CE QUI S'ÉTAIT FAIT *à l'égard des pains,* dit la traduction nouvelle, et la note enchérissant : Ils n'avaient pas compris *que cinq pains n'avaient pu suffire pour nourrir cinq mille hommes;* c'est là, ce me semble, une façon assez neuve de rendre : *non intellexerunt de panibus,* mot à mot : *quant aux pains ils ne comprirent point,* c'est-à-dire, comme le prouve le contexte, ils ne comprirent point que ce prodige les obligeait à mettre dans la puissance et la bonté de Jésus une entière confiance, *car leur cœur était aveuglé;* ce n'est pas leur cœur mais leurs yeux qui eussent été aveuglés, s'ils n'avaient pas compris *ce qui s'était fait,* s'ils n'avaient pas vu que cinq pains n'avaient pu suffire pour nourrir cinq mille hommes? Et sur quoi l'évangéliste fait-il cette réflexion? relisons les versets qui précèdent :

« Mais eux, le voyant marcher sur la mer, crurent que c'était un fantôme, et jetèrent des cris. — Car tous le virent, et ils furent troublés. Mais aussitôt il leur parla, et leur dit : Rassurez-vous, c'est moi, ne craignez point. — Et il monta avec eux dans la barque, et le vent cessa. Et leur stupeur en devint plus grande. — Car, *quant aux pains,* ils ne comprirent point, parce que leur cœur était aveuglé. »

Ils avaient cependant fini par comprendre que le Maître, et non un fantôme, était avec eux; ils avaient compris que le vent avait cessé, et pourtant ils n'avaient pas encore l'intelligence qu'auraient dû leur donner ces prodiges vus dans un esprit de foi et d'amour, car *leur stupeur en devint plus grande.* Jésus, marchant sur les eaux et apaisant la tempête, n'ouvrait pas les yeux de leur cœur aveuglé,

[1] Saint Marc, ch. VI, v. 52.

qu'il n'avait pu ouvrir par le miracle de la multiplication des pains.

Un homme du peuple amène à Jésus son fils possédé d'un esprit muet, et, dit-il, *chaque fois que l'esprit s'empare de lui, il le jette à terre, et il écume, et grince des dents, et il se dessèche;* au bas du texte le commentateur jette négligemment cette note : *Ce sont là les effets de l'épilepsie* (p. 165). Le fils de Dieu l'ignorait sans doute, car *Jésus menaça l'esprit immonde, lui disant : Esprit sourd et muet, je te le commande, sors de cet enfant, et ne rentre plus en lui. Et poussant un grand cri, et l'agitant avec violence, l'esprit sortit de l'enfant.* Ce sont là, n'est-ce pas, les effets de l'épilepsie? — Non, mais « la croyance aux démons était, comme nous l'avons dit, » très-répandue parmi les Juifs au temps de Jésus-Christ [1]. Le » perfectionnement moral étant le seul but qu'il se proposât dans » son enseignement, il laissait de côté toutes les questions d'où se» raient nées des controverses sans fin, et parlait au peuple selon » ses idées (p. 247). » Et Jésus ne se contentait pas de parler, il agissait, il persuadait aux peuples que les démons sortaient à sa voix du corps des possédés, et l'illusion était si forte, que le peuple entendait ces démons crier, ce qui veut dire, en bon français, que non-seulement le Sauveur prêchait des doctrines fausses et auxquelles il ne croyait pas, mais encore qu'il se livrait à d'indignes jongleries, afin d'établir ces fausses doctrines. Ceci nous apprend ce qu'on peut attendre des sectateurs du nouvel évangile; on a certes le droit de se défier même des prophètes, lorsqu'ils font profession de croire que, sous prétexte de perfectionnement moral, on peut trahir la vérité et chercher à tromper les hommes.

Et les hommes, d'après le nouvel évangile, ont été trompés; les miracles, ces faits *impossibles*, ces faits contraires *à l'essence des choses, à l'enchaînement des causes et des effets*, ces faits qui impliquent *une contradiction absolue* et que rejette tout homme sur lequel *la logique exerce quelque empire;* les miracles ont eu sur le monde une influence immense. Et d'abord, ce fut par un miracle que Jésus-Christ s'assura ses premiers disciples :

« Ce fut là le premier des signes opérés par Jésus, et il l'opéra à » Cana en Galilée : et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent » en lui [2]. »

[1] Il est dit ailleurs : *Cette croyance, frappant fortement l'imagination, pouvait produire en certaines circonstances quelques guérisons singulières* (p. 358).

[2] Joan., ch. II, v. 11.

C'est par une foule de miracles qu'il convainquit les disciples de Jean-Baptiste, et Jean-Baptiste lui-même, de sa divinité et de sa mission.

« Jean appela deux de ses disciples, et les envoya vers Jésus, pour lui dire : Êtes-vous celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre ?... (A cette heure même, Jésus guérit plusieurs personnes affligées de langueurs, de plaies, et d'esprits mauvais, et rendit la vue à plusieurs aveugles.) Et répondant, il leur dit : Allez, et annoncez à Jean ce que vous avez entendu et vu : que les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres sont évangélisés : Et heureux quiconque ne sera point scandalisé de moi [1]. »

C'est par des miracles que Jésus entraîne et séduit le peuple, il dit aux Juifs :

« Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoi-
» gnage de moi : croyez aux œuvres, afin que vous connaissiez et
» croyiez que le Père est en moi, et moi dans le Père [2]. »

Et parlant de ceux qui ne croyaient point en lui : « Si je n'avais
» point fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils
» n'auraient point de péché; mais maintenant ils ont vu, et ils ont
» haï et moi et mon Père [3]. »

Il est vrai que le nouvel Évangile donne à ces textes un sens particulier; les œuvres de Jésus-Christ étant à la fois des œuvres miraculeuses et des œuvres de charité, le commentateur se réfugie dans cette équivoque et s'écrie : *Toujours les œuvres proposées comme raison de la foi* (p. 391); *les Juifs avaient vu ses œuvres de miséricorde* (p. 415). Mais il a senti lui-même que ce texte était trop clair pour souffrir cette interprétation exclusive; et, se résignant à mêler les deux sens, il cherche, selon sa coutume, à réduire au sens allégorique, au symbole, le sens littéral :

« Il est de Dieu, il est du démon : contradiction éternelle des jugements des hommes. Comment la résoudre ? par les œuvres. Là où est le bien, la charité, la miséricorde, Dieu y est aussi. Les pauvres sont évangélisés, les infirmes guéris, ceux qui ne voyaient pas, voient : est-ce que le démon peut ouvrir les yeux aux aveugles (p. 390) ? »

Tout le monde comprend ce que signifient ces paroles dans la bouche d'un homme qui se rit des *personnes* encore assez *crédules*

[1] Luc., c. VII, v. 19 et suiv.
[2] Joan., c. X, v. 25, 38.
[3] Ibid., c. XV, v. 24.

pour croire au démon, et qui regarde les guérisons miraculeuses comme absolument impossibles, contraires qu'elles sont à l'essence des maladies humaines. Il n'en reste pas moins que, de l'aveu du commentateur, le sens des saints Évangiles ne saurait être douteux, et que *toujours* dans le saint livre, *les œuvres,* c'est-à-dire les œuvres miraculeuses, *sont proposées* comme motifs déterminants de *la foi,* comme des preuves irrécusables de la mission de Jésus-Christ. Ces œuvres, ces signes devaient prouver aussi la mission des apôtres :

« Celui qui croira, et qui sera baptisé, sera sauvé : celui qui ne croira pas sera condamné. — Ces signes accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront en mon nom les démons ; ils parleront des langues nouvelles. — Ils prendront les serpents, et s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur nuira point ; ils imposeront les mains sur les malades, et ils seront guéris. — Et après leur avoir parlé, le Seigneur Jésus fut élevé dans le ciel, où il seoit à la droite de Dieu. — Et eux, étant partis, prêchèrent partout, le Seigneur coopérant avec eux, et confirmant leur parole par les signes qui l'accompagnaient [1]. »

Et le don des miracles ne fut pas accordé aux seuls apôtres : les Épîtres de saint Paul supposent qu'il était commun parmi les fidèles; les Pères de l'Église attestent que Dieu ne le refusa pas aux siècles suivants. Selon saint Justin, les démons sont chassés au nom de Jésus-Christ; suivant saint Irénée, plusieurs guérissent les maladies par l'imposition des mains, d'autres ressuscitent les morts. Tertullien défie les païens de nier le pouvoir qu'ont les chrétiens de chasser les esprits mauvais. Origène nous dit qu'il a vu plusieurs malades guéris par l'invocation du nom de Jésus-Christ, et par le signe de la croix. Eusèbe, Lactance, saint Grégoire de Nazianze, Théodoret, rendent le même témoignage. Le grand nombre des miracles qu'il opéra, mérite à saint Grégoire de Néocésarée le nom de *Thaumaturge.* Saint Ambroise a vu les miracles opérés au tombeau des saints martyrs Gervais et Protais; saint Augustin a vu les miracles opérés par les reliques de saint Étienne [2].

Mais qu'est-il besoin de recueillir des témoignages? N'est-il pas manifeste que la foi aux miracles a toujours été et est toujours vi-

[1] Marc, ch. XVI, v. 16 et suiv.

[2] I *Cor.*, c. XII, XIII et XIV. — S. Justin., *Apol.*, 2, n. 6, et *Dial. cum Tryph.*, n. 82. — Iren., *adv. Hær.*, l. II, c. 56 et 57. — Tertull., *Apol.*, c. XXIII, et *ad Scapulam*, c. II. — Origen., *contra Cels.*, l. III n. 24. — Euseb., *Demonst. Evang.*, l. III, p. 109 et 132. — Lactan., *Divin. inst.*, l. IV, c. 27. — August., *de Civit. Dei*, l. XXII, c. 8, etc.

vante dans l'Église catholique. Que toujours on a cru et que l'on croit toujours aux miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres; que toujours il y a eu et qu'il y a toujours dans l'Église des hommes qui, par la vertu du Tout-Puissant, ont opéré et chaque jour opèrent des miracles. Qu'on lise les *Vies des Saints,* est-ce qu'elles ne sont pas remplies de faits miraculeux? Qu'on lise les procès de canonisation, est-ce que les serviteurs de Dieu, que l'Église, perpétuellement féconde, place de nos jours sur les autels, n'ont pas manifesté par des œuvres surnaturelles la puissance du Seigneur? Quelle est donc cette immense déception qui, depuis 18 siècles, égare les hommes et les porte invinciblement à prendre pour des faits palpables et réels des faits imaginaires? Et non-seulement les peuples, mais aussi les plus hautes intelligences ont été trompées : saint Paul, saint Augustin, saint Thomas, Bossuet, l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* [1]. Nul n'a découvert le mensonge et la ruse, nul n'a soupçonné l'absolue contradiction que le miracle implique; il est vrai que depuis on a *élargi la sphère de la pensée.*

S'il ne croit pas du tout aux miracles, le nouvel Évangile croit un peu à la prophétie :

Il est « des terreurs vagues qui se répandent on ne sait comment, et qui semblent venir d'en haut, être envoyées par une puissance supérieure à l'homme (p. 315). » — « Rien n'arrive qui ne soit préparé. Tout ce qui doit modifier profondément l'état des peuples et plus encore celui du genre humain, est pressenti, annoncé d'avance. L'avenir tressaille dans le sein du présent. On sait, quant au fond, ce qui sera, seulement on ignore le temps et la forme (p. 334). » — « Un certain instinct de l'avenir avertit les hommes, et quelques-uns d'entre eux plus clairement, des grandes révolutions qui renouvellent la face de la terre. On les pressent, on les attend, elles arriveront, nul doute ; mais quand et comment, on l'ignore. C'est pourquoi il est bon d'y être à chaque instant préparé (p. 188). » — « Où en serait le monde, si les prophètes, et il y a eu partout des prophètes, avaient corrompu la parole au gré des puissants, ou l'avaient retenue captive en eux-mêmes (p. 386) ? »

Ainsi le don de prophétie est *un certain instinct :* ce n'est donc pas le Saint-Esprit qui inspire les prophètes? — Le Saint-Esprit les

[1] « La divinité de la religion chrétienne se manifeste dans les miracles opérés pour lui servir de preuves depuis l'origine du monde..... Dieu ne peut faire des miracles : Voltaire le lui défend en vertu des lois immuables, des décrets divins et des idées éternelles; comme si un miracle ne pouvait pas être aussi une idée éternelle, un décret ou une volonté liée dans l'ordre général aux autres volontés divines. » *Essai sur l'Indifférence,* 4e partie, ch. XIV.



inspire [1]; car il *est la voix perpétuelle de Dieu dans l'humanité progressive* (p. 420). — Du reste, *vague terreur, instinct, pressentiment* ou inspiration, l'esprit prophétique n'est rien que de fort naturel :

« Les facultés qu'expriment les mots *pressentir, prévoir*, loin de renfermer en soi quelque impossibilité résultante des lois générales des êtres créés, ne sont au contraire, dans leur racine, qu'une conséquence nécessaire de ces lois, puisque les phénomènes qui en dérivent ne sont que la perception actuelle de l'avenir, l'existence dans l'avenir, laquelle est essentielle à tout ce qui sent et pense : et l'avenir alors n'est vraiment avenir qu'à l'égard des êtres inférieurs et de la partie de nous-mêmes assujettie aux mêmes lois qu'eux ; à l'égard de l'esprit qu'affectent le sentiment et la pensée, du moi rigoureusement un dans lequel s'opère la vision, l'avenir où subsiste l'objet de cette vision n'est que le présent même, un présent moins étroit ou plus semblable à la durée divine [2]. »

Ce n'est pas ici le lieu de discuter une pareille question, ni de chercher si réellement l'intelligence finie peut, jusqu'à un certain point, se soustraire par elle-même aux conditions d'existence que lui impose sa nature, ou plutôt de chercher si la durée successive qui rend impossible la perception actuelle de l'avenir, n'est pas, pour la créature, une de ces conditions essentielles. Il suffit de remarquer que jusqu'à présent l'humanité n'avait pas cru qu'il lui fût naturel de voir l'existence actuelle de ce qui n'est pas encore, et qu'elle a toujours reconnu dans la prophétie un caractère surnaturel. Il est vrai qu'à son avis l'esprit prophétique était autre chose qu'un *instinct;* et, de fait, les prophètes de l'Ancien et du Nouveau Testament diffèrent quelque peu des prophètes modernes, qui *ignorent le quand* et *le comment*, qui savent *quant au fond, ignorant seulement le temps et la forme*. Les prophètes du passé voyaient *le quand* et *le comment*, ils annonçaient des faits déterminés, l'époque précise, les circonstances particulières ; et en voyant leurs prédictions s'accomplir, les peuples étaient excusables de croire à l'inspiration divine.

Les prophètes de nos jours ne sont donc que des hommes supé-

[1] Dans une note qui termine le quatrième volume de *l'Esquisse d'une Philosophie*, que vient de publier M. l'abbé de La Mennais, nous trouvons la déclaration suivante :

« Le mot *personne* appliqué au Père, au Fils, à l'Esprit, exprime seulement que chacune » des propriétés inhérentes à la substance de l'Être infini participe à sa personnalité, la- » quelle se spécifie en elles, comme la substance une s'y spécifie elle-même. Telle est » exactement notre pensée sur cette partie de la science de Dieu. »

Ainsi définitivement l'auteur du nouvel Evangile renonce la sainte Trinité, le Dieu des chrétiens, pour aller aux autels de l'Unité solitaire, du Dieu des Musulmans.

[2] *Esquisse d'une Philosophie*, t. II, p. 416.

rieurs, des hommes doués, à un plus haut degré, de la faculté *de prévoir et de pressentir,* commune à toutes les intelligences; mais ils n'en ont pas moins, comme nous l'avons vu, une haute mission à remplir sur la terre. Quel est le but de cette mission? Quel était, par exemple, le but de la mission du Christ?

Les saints Évangiles répondent : La sanctification, le salut des âmes, la régénération, la transformation de l'homme intérieur, l'établissement du royaume céleste, de la société spirituelle des hommes avec Dieu, la conquête du ciel, que les *violents seuls ravissent.* Tout l'édifice chrétien repose sur cette idée, et c'est cette idée surtout que le nouvel évangile repousse. Le but de la mission du Christ, selon le commentateur, était principalement un but temporel : ce n'est pas pour réconcilier les hommes avec Dieu, pour leur mériter la possession de Dieu, pour construire la céleste Jérusalem, que Jésus est venu; il est venu pour procurer aux hommes le bonheur terrestre, pour réformer les institutions civiles et politiques, pour édifier la société de l'avenir.

Sans doute la réforme des sociétés humaines, l'amélioration des conditions de la vie terrestre, ont été un effet de l'établissement du christianisme, et ce bienfait s'accroît ou diminue exactement dans la proportion qu'augmente ou diminue dans ce monde l'empire de l'Église; le Seigneur l'avait prédit: *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, le reste vous sera donné par surcroît.* Mais c'est ce surcroît que le nouvel évangile cherche premièrement; de l'accessoire il fait le principal, et il ne voit pas que c'est là le moyen le plus sûr de perdre l'un et l'autre.

En donnant aux hommes pour but suprême le bonheur de l'autre vie, le christianisme en dégage un grand nombre des attaches de la vie présente, et multiplie dans la même mesure les dévouements et les sacrifices, par lesquels seulement, de l'aveu du nouvel évangile, peuvent être opérées les transformations sociales qu'il appelle ici-bas. Mais en donnant aux hommes pour but suprême le bonheur sur la terre, on ne fait que resserrer les liens, déjà si puissants, qui les retiennent enchaînés aux biens de ce monde, et multiplier dans la même mesure l'*égoïsme et la corruption, source de tous les maux.* En vain leur dira-t-on que le bien particulier doit être sacrifié au bien général; le but de l'individu est le même que celui de l'espèce; si ce but est le bonheur en ce monde, l'homme doit comme l'humanité s'efforcer de l'atteindre; et comme les moyens sont nécessairement proportionnés, subordonnés au but,

on persuadera difficilement aux cœurs imbus d'une pareille doctrine, que le moyen le plus sûr de se procurer les biens de la vie, soit d'y renoncer, d'en faire le sacrifice, jusqu'au jour où sera définitivement constituée *la société parfaite*, qui rendra tous les hommes heureux et contents.

L'unité est la condition de l'ordre, et là où il n'y a point de but commun, il n'y a point d'unité : or, comment trouver dans la vie terrestre un but commun à tous les hommes? Les biens de ce monde sont tous divisibles : deux hommes ne peuvent posséder à la fois le même morceau de pain : il est donc manifeste qu'assigner pour but à l'humanité la possession de ces biens, ou, ce qui revient au même, le bonheur que procure cette possession, c'est la diviser, c'est la jeter hors des voies de l'ordre. Dans l'humanité, chaque nation; dans chaque nation, chaque classe; dans chaque classe, chaque famille; dans chaque famille, chaque individu cherchera à atteindre le but, et ne pourra l'atteindre qu'au détriment des autres individus, des autres familles, des autres classes, des autres nations. La division, l'envie, la haine, la guerre, seront la loi du genre humain. Il faut donc un but supérieur, un but vers lequel tous puissent marcher en se soutenant au lieu de se nuire : ce but, le christianisme l'a donné, et voilà pourquoi il y a unité, ordre dans l'Église : voilà pourquoi il y a unité, ordre dans les familles, dans les sociétés vraiment chrétiennes : voilà pourquoi le christianisme a pu réunir en un seul corps même des nations, faire la chrétienté, qui comprendrait aujourd'hui dans son sein tous les peuples de la terre, si l'hérésie et l'incrédulité n'avaient constamment prêté leurs armes aux passions humaines pour combattre l'action de l'Église, pour faire prévaloir le but terrestre sur le but divin.

Le nouvel évangile ne propose donc rien de nouveau; l'histoire est pleine des désordres et des calamités causés par ceux dont il s'est fait le continuateur, et qui rêvaient comme lui *la société parfaite, l'Église de l'avenir*. Mais du moins certains de ces prophètes daignaient-ils expliquer leur pensée et dire clairement ce qu'ils voulaient, quels changements, quelles réformes ils comptaient introduire et par quels moyens. Le nouvel évangile ne croit pas nécessaire d'entrer à ce sujet dans aucun détail; il détrônera *le roi du passé;* il mettra sur le trône *le roi de l'avenir :* cela suffit, n'en demandez pas davantage. On ne peut guère être surpris qu'un pareil livre n'ait pas de retentissement; il faut pour attirer les

hommes, même les moins sérieux, autre chose que de vaines déclamations sur les misères de notre état social, et sur les joies de l'état futur. Certes nous ne sommes pas de ceux que satisfait la société moderne; elle n'est point l'œuvre de l'Église notre mère, quoiqu'elle ait gardé une partie des biens dont l'Église l'avait enrichie; elle est l'œuvre des hérétiques et des philosophes, à la suite desquels le nouvel évangile se range; les accusations que l'on porte contre cette société ne nous atteignent pas : plus ardemment que personne les catholiques souhaitent de la voir changer, et travaillent à la rendre meilleure. Mais lors même qu'ils ne sauraient pas, comme ils croient le savoir, quels sont, pour atteindre ce but, les moyens les plus sûrs et les plus efficaces, ils ne pourraient admettre comme moyen suffisant une prédication parfois éloquente, toujours emportée, et fort monotone, s'il faut l'avouer, de maximes générales, d'espérances vagues, et d'aspirations vers un idéal inconnu, qui, touchant à tout, ne s'appliquent à rien, et dont le moindre inconvénient est de jeter les âmes dans une agitation inquiète, stérile, sans but réel, sans résultat possible.

Assurément rien ne ressemble moins à la prédication de Jésus-Christ, dont les enseignements sont si profondément pratiques et vont si directement au but. Mais ce but était la conversion des pécheurs, la sanctification des âmes, et, nous l'avons dit, le nouvel évangile en a un tout différent, qu'il lui plaît d'attribuer au Seigneur, ce qui l'oblige à reconnaître que le Fils de Dieu n'a pas rempli sa mission : « La société qu'il venait fonder, le royaume » de Dieu, est encore dans l'avenir (p. 174). Le monde, c'est la » société telle qu'elle existait au temps de Jésus, et qu'elle existe » encore quant au fond, car dix-huit siècles de christianisme » n'en ont pas changé le principe et en ont seulement atténué les » effets (p. 416). » Plus heureux, plus puissant, le prophète nouveau accomplira son œuvre, et véritablement Jésus-Christ n'a été que son précurseur :

« Toute destruction d'un ordre si mauvais, si funeste qu'il soit, affermi par les siècles, consacré par les habitudes, défendu par des intérêts puissants et unis, exige de longs combats, des efforts soutenus, opiniâtres ; et c'est à ces efforts, à ces combats que Jésus exhorte les siens. Il les prémunit, de plus, contre un sentiment qui devra se produire en eux. Ils seront saisis de frayeur à la vue de ce qui adviendra de ce profond bouleversement de toutes choses dans le monde, de l'ébranlement, de la chute soudaine de ce qui paraissait bâti avec les plus fortes pierres, lorsqu'au milieu du bruit confus de la mer et des flots, ils n'entendront

que le fracas des ruines s'écroulant sur d'autres ruines. Qui ne serait, en effet, effrayé de ce désordre apparent? Et toutefois, c'est le commencement de la victoire du Christ, c'est Satan jeté bas de son trône et précipité dans l'abîme, et y entraînant avec lui pêle-mêle les débris de la cité de désolation. Ne faut-il pas qu'elle tombe, pour que s'élève la cité de Dieu? Ne craignez donc point, et soyez prêts, afin de n'être pas surpris : car ce jour, le jour des vengeances divines, viendra lorsqu'on ne l'attendra point. Il sera néanmoins annoncé par des signes manifestes, mais les aveugles ne savent rien voir. Déjà ces signes se montrent de toutes parts. Qu'y a-t-il aujourd'hui sur la terre qui ne soit ébranlé? quelle est la société qui ne chancelle sur ses bases? quel est le pouvoir qui soit assuré du lendemain? Les vertus mêmes du ciel, qui guidaient les nations dans leur voyage à travers le temps, se troublent en elles-mêmes et trébuchent comme un homme pris de défaillance. Regardez donc, et levez la tête. Au dessus de vous, autour de vous, tout est en travail. Nourris d'une sève puissante sous l'enveloppe qui les recouvre, des germes nouveaux, prémices d'une nouvelle création, vont éclore. Les arbres commencent à produire leur fruit : l'été est proche (p. 318). »

Dans le chapitre dont ces réflexions sont le commentaire, Jésus-Christ annonçant à ses disciples la ruine de Jérusalem et les catastrophes qui précéderont la fin du monde, leur dit : « Vous posséderez vos âmes dans la patience.... Alors, que ceux qui sont dans la Judée, fuient vers les montagnes; et que ceux qui sont au milieu d'elle, se retirent; et que ceux qui sont dans les régions voisines, n'y entrent point.... Veillez donc et priez toujours, afin que vous soyez trouvés dignes d'échapper à ces choses qui doivent advenir, et de paraître debout (avec la sécurité d'une conscience pure) devant le Fils de l'homme[1]. » Le nouvel évangile exhorte les hommes à se jeter dans la mêlée, à se joindre aux ennemis de la Judée, à hâter de tous leurs efforts la destruction de l'ordre existant, à concourir, autant qu'il est en eux, avec toutes les causes de désolation et de ruine qui menacent les sociétés humaines. Ces deux textes contradictoires caractérisent les deux doctrines et montrent quel abîme sépare l'*évangile de l'avenir* de l'*Évangile du passé*.

Notre tâche est terminée : nous avons soigneusement examiné dans toutes ses parties le nouveau commentaire. Il résulte de cette étude qu'il est presque toujours en opposition avec le texte sacré. Pour ne rappeler que les points principaux, les saints Évangiles affirment l'incarnation du Verbe, la divinité du Christ, sa mission

[1] Luc, ch. XXIV, v. 19, 21 et 36.

céleste, la réalité de ses miracles, la rémission des péchés, la sanctification des âmes par les mérites infinis de sa vie, de sa passion et de sa mort, sa résurrection, ses apparitions aux apôtres et aux disciples, son ascension glorieuse : le commentateur nie tous ces faits. Il est donc manifeste que les Évangélistes ne sont à ses yeux que des fanatiques grossièrement abusés, ou des imposteurs; que l'Évangile n'est pour lui qu'une fable, et nous sommes fondés à dire que cette fable il la rejette tout entière, et par exemple le récit de la passion du Sauveur, *ce grand drame*, comme il l'appelle, non moins que le reste. La valeur des arguments et des témoignages est la même dans les deux cas; le commentateur ne peut pas l'accepter pour un fait, la récuser pour un autre, tous lui doivent être également douteux, tous lui doivent paraître également *poétiques*, également susceptibles d'être *ramenés au sens caché sous le symbole*. Ou s'il en croit un seul, s'il a gardé, relativement à ces faits, quelque chose de la croyance que l'Église avait mise en son âme, cette croyance en lui ne repose sur rien, c'est tout simplement de la superstition.

Le nouvel évangile cherche à cacher l'inanité de ses doctrines sous le manteau de la morale chrétienne, et à les appuyer sur l'autorité de l'Évangile de Jésus-Christ; il ne peut faire illusion qu'à la faveur de ce déguisement; nous avons démontré: dans notre premier article, que ces doctrines sont destructives de la morale, et lui ôtent toute force obligatoire, tout principe certain, toute sanction; dans celui-ci, que ces doctrines sont destructives de l'autorité de l'Évangile, et lui ôtent, non-seulement tout caractère divin, mais encore toute valeur historique, tout droit à la créance et au respect des hommes.

Telles sont nos conclusions sur le commentaire. Deux mots maintenant sur la traduction. Elle est en général fidèle. Un protestant qui croit à l'Évangile tient à ce que le texte divin confirme sa doctrine particulière et le détourne à son propre sens; mais un philosophe n'a aucun intérêt à falsifier un texte qu'il regarde comme fabuleux, et auquel il n'attache en réalité aucune importance. Il lui faut des allégories, des symboles, un livre qui se prête à l'interprétation, et dont la lettre vénérée serve auprès des simples de voile aux nudités de la pensée irréligieuse; il prend l'Évangile, en Turquie il eût pris le Coran. Il représente le sens naturel de la parole divine comme une *poétique enveloppe* de vérités jusqu'à présent inconnues; il ne nie pas ce sens, qui, à son avis, était autre-

fois le sens véritable; il prétend que ce sens a changé, change et changera perpétuellement, avec la vérité perpétuellement progressive. Donc, il ne l'altère point; en l'altérant, il semblerait reconnaître à la sainte Écriture une valeur absolue, et l'existence, pour l'homme, de la vérité une, immuable, indépendante des lieux et des temps.

Nous ne croyons donc pas qu'on doive attribuer à un dessein formé, ni même à la préoccupation du système, à l'entraînement du parti-pris, la traduction équivoque de quelques passages. L'auteur affecte, au contraire, de traduire littéralement; il évite avec soin l'inversion, les additions de mots, la paraphrase, à laquelle la plupart des traducteurs, et surtout Le Maistre de Sacy, ont si souvent recours; il semble mettre une attention extrême à rendre toujours le terme latin par le terme français correspondant. Cela va même, à notre avis, quelquefois trop loin : ainsi, par exemple, le mot *virtutes* est partout traduit par le mot *vertus : les vertus qui ont été opérées en vous*[1]. *C'est pourquoi il opère des vertus*[2], etc., etc. Or ce mot n'a pas le même sens dans les deux langues; le traducteur l'a senti lui-même, car il est obligé de retraduire et d'ajouter en note : *Les œuvres de sa puissance* (p. 41). *Des œuvres extraordinaires* (p. 55). Expressions encore beaucoup trop faibles; le mot propre, le seul qui reproduise le sens et l'énergie de *virtutes*, est le mot *miracles*. Mais ce mot répugne au traducteur; on ne le trouve pas une seule fois, ni dans la traduction, ni dans les notes, ni dans le commentaire. De même *la gehenne*, en bon français, c'est *l'enfer*, autre expression mal sonnante, et dont le nouvel évangile use le moins qu'il peut.

Quant au texte : *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris, Cæsari; et quæ sunt Dei, Deo*, que l'auteur traduit ainsi : *Rendez donc à César ce qui est* DE *César, et à Dieu ce qui est* DE *Dieu*, nous avouons ne pas comprendre quelle peut être la portée de la note suivante : « Nous traduisons litteralement, à cause même de ce que l'expression, *ce qui est de César, ce qui est de Dieu*, a de vague. Quoi que ce soit que Jésus ait voulu dire, il nous a paru qu'avant tout il fallait reproduire exactement ses paroles (p. 311). » Il est certain que *liber Petri* a toujours voulu dire *le livre de Pierre*, mais il est certain aussi que, *le livre de Pierre* a toujours signifié : *le livre qui est à Pierre*. Il n'y a donc au fond, ce nous semble, aucune différence

[1] Saint Matthieu, ch. XI, v. 21.
[2] Ibid., ch. XIV, v. 2.

entre la nouvelle manière de traduire ce texte et l'ancienne : *ce qui est* A *César, ce qui est* A *Dieu;* si ce n'est peut-être que la nouvelle introduit une équivoque que le latin ne comporte pas et que l'ancienne évitait : *ce qui vient de César* (*de Cæsare*), sens qui, manifestement, ne peut être celui du génitif *Cæsaris* (le génitif marque la possession), et qui, d'ailleurs, serait beaucoup plus favorable à César. Il est indubitable qu'on doit rendre à César ce qui est à lui, mais il n'est pas clair qu'on soit obligé de lui rendre tout ce qui vient de lui; car ce qui vient de César a pu cesser de lui appartenir. Quoi qu'il en soit, le mot *rendez* fixe le sens, et rend forcément la version que propose le nouvel évangile identique à celle qu'avaient adoptée jusqu'ici tous les écrivains français : le commentateur ne prétend pas, en effet, qu'on soit tenu de *rendre à César* autre chose et plus que *ce qui est à César*.

Ceci soit dit pour l'honneur de la grammaire et sans prétendre grandir César outre mesure ni l'égaler à Dieu. Les catholiques savent ce qu'atteste la tradition tout entière, ce qu'enseigne l'Eglise infaillible: les paroles du Sauveur marquent la distinction des deux puissances, et imposent au chrétien le devoir de reconnaître que la puissance temporelle a des droits réels, que certaines choses lui sont spécialement *dues*, que dans son ordre elle est souveraine. Mais ils n'ignorent point que cet ordre dépend, dans toutes ses parties, d'un ordre supérieur; que cette puissance, que *César* lui-même et par conséquent tout *ce qui est à César*, appartient à Dieu. Le nouvel évangile ne fait que répéter la parole chrétienne lorsqu'il dit : La pensée de Jésus *n'a pu être d'établir entre César et Dieu une opposition telle qu'elle impliquât dans une sphère quelconque l'indépendance de César à l'égard de Dieu : c'eût été un blasphème, et un blasphème absurde* (p. 313). Pourquoi M. l'abbé de La Mennais n'applique-t-il plus aujourd'hui, comme autrefois, cette vérité à ceux qu'il appelait *les rois de l'intelligence?* sont-ils plus grands que César? Qu'est César, après tout, qu'une raison souveraine usant de sa force, qu'un philosophe plus puissant que les autres? Si la raison du philosophe est indépendante de toute loi, pourquoi la raison de César serait-elle réglée et soumise? d'où vient donc que vous ne dites plus aux philosophes comme à César : La pensée est libre sans doute, elle a des droits, on doit les respecter; mais la volonté de Dieu n'a pu être d'établir entre la raison de sa créature et lui-même une opposition telle, qu'elle impliquât dans une sphère quelconque l'indépendance de l'homme à l'égard de Dieu. *L'usage* que la raison *fait d'elle-même,*

de sa liberté, *ne lui donne pas ce qui lui manque, et si, de plus, elle devient un instrument du mal, si elle viole les lois éternelles qui sont la vie de l'humanité, si, par ses* paroles et ses œuvres, *elle pousse les peuples en des voies mauvaises, on doit, non pas la seconder, mais lui résister; et c'est ainsi qu'on rend à Dieu ce qui est à Dieu* (p. 313); car la raison est soumise à des lois, assujettie à une autorité; la raison n'est pas souveraine, elle n'est pas indépendante : le prétendre, serait *un blasphème, et un blasphème absurde.* MELCHIOR DU LAC.

LITTÉRATURE CONTEMPORAINE.

ANALYSE DE LA REVUE ANALYTIQUE ET CRITIQUE

DES ROMANS CONTEMPORAINS;

PAR M. A. DU VALCONSEIL [1].

Le *roman* est la grande plaie de notre époque. Chaque jour, des fragments sans pudeur, des pages corruptrices, des brochures où l'on sème à pleines mains l'immoralité, partent pour aller exciter et nourrir la curiosité, caresser les passions naissantes, assiéger et séduire l'âge mûr, les jeunes hommes, les vierges et la tendre enfance elle-même ; — la presse, avec ses mille bras, agit sans cesse pour répandre le poison ; — les coursiers sont haletants de porter de toutes parts ces semences homicides, ces germes de dépravation et de mort.

Quand on voit la société sans cesse en contact avec ces productions, qui versent parmi nous des torrents de ténèbres et de crimes, de mensonges et d'impiétés, qui battent tous les remparts où la vertu prend son appui; — en face d'un pareil spectacle, on s'inquiète, on tremble pour les hommes. Mais, lorsque, regardant de plus près, on vient à remarquer le prodigieux aveuglement qui les fascine, l'étrange légèreté avec laquelle ils acceptent, sans discernement et sans choix, tous les livres qu'on leur jette, alors on éprouve une angoisse inexprimable; — on se demande avec effroi quel doit être l'avenir de cette société qui se joue de gaieté de cœur avec le poison; et, en la voyant porter ainsi ses mains au hasard sur le bien, sur le mal, sur la vie et sur la mort, courir à pas précipités vers le naufrage des intelligences et des cœurs, on se prend à désespérer pour elle.

Jamais peut-être les causes de destruction qui la travaillent n'ont encore été présentées sous un jour aussi effrayant que dans l'ouvrage de M. *A. Du Valconseil.* Et cependant il n'y a là rien de faux, rien d'exagéré; le pinceau n'a pas été à dessein chargé de sombres couleurs : les peintures étaient broyées et délayées ; il s'est borné à les étendre sur sa toile, et alors il s'est trouvé en présence d'un tableau qui vous glace d'épouvante. Plût à Dieu qu'il ne ressemblât

[1] Chez Gaume, rue Cassette, 4.

pas à l'original ! Mais impossible d'en douter. Cette *Revue analytique et critique* contient bien la quintescence des romans de MM. V. Hugo, G. Sand, E. Sue, F. Soulié; les ornements seuls ont disparu; on ne vous a épargné que certains détails d'une crudité révoltante. Quant à la *pensée-mère*, vous l'avez. Vraiment, il a fallu un dévoûment très-grand pour remuer toute cette fange, pour s'enfermer avec ces productions et les disséquer, malgré les miasmes délétères qui s'en exhalent. Quiconque connaît l'âme noble et candide de M. A. Du Valconseil, comprendra combien elle a dû souffrir pendant ce travail. La pensée d'un bien à produire, le désir ardent de conserver leur innocence à des cœurs purs encore, ont pu seuls lui mettre le scalpel à la main. Le sacrifice était pénible; mais il a vu au bout de ces lectures, comme conséquences inévitables, le déshonneur et la flétrissure morale, l'ébranlement et le bouleversement de la société; le danger lui est apparu menaçant, et alors il s'est écrié : Oh ! de grâce, arrêtez ! Si jamais ces livres tombent entre vos mains, au nom de la raison et de la pudeur, ne les lisez pas.

C'est que nos romanciers sont des joûteurs terribles; ils portent de grands coups d'épée qui vous renversent inanimés à leurs pieds; ce sont des serpents qui vous fascinent, qui vous enlacent, qui vous broient dans leurs plis et dans leurs replis, qui font pénétrer leur venin mortel jusqu'au plus intime de vos os. Il semble qu'ils se soient jeté la société comme une *curée*. Quel mépris et quel dédain ne professent-ils pas pour ce monde qu'ils appellent un *vieux débauché!* Avec quel art diabolique ils l'exploitent! On dirait une troupe de vampires qui se ruent sur lui pour sucer tout son or. Et en échange des pièces d'or qu'ils lui arrachent, ils lui composent des *astringents et des moxas assez forts, assez énergiques pour ranimer ses sensations éteintes* [1]; ils lui jettent les doctrines les plus licencieuses, les plus effrénées, des drames hérissés d'atrocités et d'impuretés. Voyez plutôt dans l'ouvrage de M. A. Du Valconseil.

Il esquisse d'abord à grands traits les destinées, le caractère et les formes diverses du roman, depuis *Daphnis* et *Chloé*, chez les Grecs, jusqu'à *Consuelo*. Il s'attache alors à faire ressortir l'influence de Rousseau sur la direction qu'il a prise de nos jours. « Jean-Jacques, dans ses romans, a cherché à établir la » sainteté, qu'on nous passe ce mot trop hardi peut-être, la *sainteté* de la pas» sion et sa *nécessité*; il a admis la *fatalité* des circonstances; il a appelé l'in» térêt sur les êtres vicieux; il les a exaltés au détriment des personnages ver» tueux; il a justifié le dégoût de la vie réelle et l'abandon des devoirs qu'elle » impose; il a introduit enfin une idée dogmatique dans le roman (p. 12). » Voilà levé l'étendard sous lequel se rangeront les romanciers; le branle est donné, il ne s'arrêtera pas. Qui peut dire le nombre des imitateurs qui se sont présentés? Que de génie prodigué pour féconder et développer ces idées, pour les inculquer dans les masses !

Ces considérations générales, M. Du Valconseil les justifie. Il prend d'abord M. Hugo. Son but, comme celui de son école, c'est de *peindre pour peindre;* et en voulant tout peindre, tout mettre en relief, il ne recule

[1] Expression de M. F. Soulié.

ni devant l'odieux, ni devant l'obscène. Quant à la pensée qui domine dans ses tableaux, la· voici : M. Hugo proclame la *fatalité* de la passion et son entraînement irrésistible. Et alors il produit sur la scène des personnages qui sont impudiques, meurtriers, cruels, infâmes, vendus à Satan, qui périssent de la plus épouvantable façon, et tout cela pour obéir à la *nécessité!* Il n'est pas seul à marcher dans cette voie : G. Sand, E. Sue, F. Soulié, etc., etc., ont aussi leurs héros, que la *fatalité* pousse à des crimes épouvantables. « Et qu'est-ce que la fatalité, sinon la plus grande » des immoralités, puisqu'elle enlève à l'homme toute moralité, en le pla- » çant dans un cercle dans lequel il ne peut plus *librement* se mouvoir. » (P. 70.)

La passion ainsi justifiée dans sa cause, on concentrera tout l'intérêt sur ceux qui s'y abandonnent; on demandera pour eux seuls des pleurs et des applaudissements. « M. Hugo prendra, comme dans ses *drames*, une courtisane, » et il la fera si grande, si pure, qu'elle foulera aux pieds la grande » dame, et la grande dame viendra en grande loge assister à sa défaite!... » Pourquoi donc ce besoin constant de la fille perdue et de son entourage; » pourquoi, encore une fois, toujours la courtisane et le lupanar; pourquoi » la femme folle est-elle transformée en femme vertueuse; pourquoi est-elle, » en général, la femme honnête du livre, la personne sur laquelle l'intérêt se » porte de préférence?... C'est que l'impureté est le péché mignon de l'école » moderne; il semble qu'elle ne peut se passer de scènes voluptueuses; elle » va, en général, plus loin encore, et l'obscène est son domaine; le grossier, » dans ce qu'il a de plus abject, est loin d'être abandonné à des livres sans » nom, qui n'apparaissent que dans les jours de saturnales; ce qu'il y a de » plus sacré parmi les hommes, les cérémonies du culte divin, les *prêtres* ne » sont pas plus respectés que les mauvais lieux et les *femmes folles* ne sont » méprisés. M. Hugo est le *David* de cette école. » (P. 5, 8, 9.)

Le *prêtre!* Voulez-vous savoir sous quels traits on s'efforce de le présenter aux masses? Ouvrez le *Dernier jour d'un condamné*. Là vous apparaîtra un de ces hommes, au dévoûment vraiment sublime, qui accompagnent le coupable jusqu'à l'échafaud. M. V. Hugo trouve le moyen de le transformer en un être sans entrailles, sans cœur, sans foi, sans charité, *faisant métier* de mener mourir des forçats.

Ce n'est pas assez pour nos romanciers d'arracher sa couronne au front du prêtre qui se dévoue à la consolation du supplicié. Attendez un instant, on ira plus loin. Jusqu'ici, le cœur et la robe du ministre de Jésus-Christ étaient purs encore; mais voilà qu'on les souille et qu'on les traîne dans la fange. On vous montre un *archidiacre* de Paris livré à tous les emportements de la luxure la plus effroyable.

C'est Vénus tout entière à sa proie attachée.

Et c'est encore une *passion fatale* qui l'arrache à l'étude, à ses devoirs pieux, à ses saintes habitudes. Écoutez : on met dans sa bouche la description

la plus enflammée de la fièvre qui le dévore ; on le fait si vil, si infâme, qu'un écolier ivre foule aux pieds son cadavre.

E. Sue, F. Soulié, ne laisseront pas seul le *Frollo* de V. Hugo. Voici venir encore G. Sand. Il a, lui aussi, à vous présenter un prêtre de sa création. Mais quelle infernale créature que son *Magnus !* Le voilà qui perd la raison, à ce point qu'en portant à une femme les derniers secours de la religion, il renie ses croyances. Il y a plus : quand il s'est retiré dans la solitude pour pleurer ses fautes, cette femme reparaît à ses regards, et sa vue renouvelle ses hallucinations. Il la prend pour un démon, et l'étrangle après lui avoir demandé un peu d'amour. Voilà le prêtre, tel qu'il est sorti du cerveau de G. Sand. C'est un *fou*, un *imbécile*, une *nullité*, *l'être le plus pervers* que l'on puisse concevoir.

Ainsi sont traités les prêtres. A la société maintenant et à la famille. Nous ne connaissons pas d'ennemis plus redoutables pour elles que G. Sand. Cet auteur s'attaque à leur base elle-même, et il consume à la renverser un talent incontestable. « La morale, dit M. Du Valconseil, n'avait pas encore eu à se défendre » contre un adversaire aussi décidé. » Jusqu'à lui, si on n'avait pas respecté le mariage, au moins n'avait-on pas osé le présenter comme une *institution odieuse*. C'est la tâche que G. Sand a entreprise. On a trouvé pour soi son joug trop pesant, et on l'a brisé ; on a voulu se justifier ensuite, et on a entassé sophismes sur sophismes. On a pris des unions mal assorties, et on les a présentées comme le type de tous les mariages. Afin de tromper plus sûrement les esprits frivoles et inattentifs, on a chargé les personnages mis en scène ; on a fait insupportable pour la femme la vie conjugale, en lui donnant toujours un *mari* qu'elle ne peut aimer. Et cependant il lui faut un amour : eh bien ! elle obéira à son instinct en se livrant à une affection que la société condamne et repousse. Et voilà l'adultère ! G. Sand le justifie, le présente sous les couleurs les plus séduisantes : *s'il est un crime, c'est la faute du mariage ;* ôtez le mariage, et il n'y a plus d'adultère. Aussi dit-il hautement à qui veut l'entendre : « Le mariage est une des plus odieuses institutions de la société. Je ne doute » pas qu'il ne soit aboli, si l'espèce humaine fait quelque progrès vers la justice et » la raison... La société va vous dicter une formule de serment : vous allez jurer de m'être fidèle et de m'être soumise, c'est-à-dire de n'aimer jamais que » moi et de m'obéir en tout : l'un de ces serments *est une absurdité*, *l'autre* » *une bassesse.* » — Et la société permet que des doctrines semblables s'impriment, se propagent, s'inoculent dans les masses ! ! Mais c'est se laisser enfoncer le poignard dans le sein ! — Et voulez-vous savoir jusqu'où va le cynisme de ceux qui les répandent ? « On peint avec enthousiasme l'heure où l'on » a perdu l'innocence dans les infamies de Sodome, compliquées d'incestes. » C'est le langage d'un démon, qui enrage d'être femme, et tout cela mé- » langé de blasphèmes, de prières exaltées, de philosophie. C'est épouvantable. » Il faut avoir perdu toute faculté de rougir pour oser se dire le père ou la » mère de semblables productions. » (P. 86-90.)

G. Sand emploie quatre romans à présenter le mariage comme une institution

odieuse, immorale. Puis, quand il l'a ainsi battu en brèche, quand il croit l'avoir renversé, si vous lui demandez ce qu'il faut mettre à sa place, il vous répond : Le *concubinage.* Quant à cette alliance de l'homme et de la femme, il l'exalte ; pour elle, le bonheur, les jours passés dans l'entente la plus cordiale. « Sans » maire, sans curé, sans quoi que ce soit, ils formeront une union délicieuse, » à l'abri de tout reproche, de toute vicissitude; union parfaitement morale, » selon la morale de G. Sand. » (P. 70.) Alors il vous montre le dévoûment de la concubine surpassant celui de l'épouse légitime, inspirant des sacrifices que le mariage n'accepterait pas, et il conclut de nouveau qu'il est *anti-social.*

Sur ses débris, il élève le *concubinage.* Il ne s'arrête cependant pas là : il faut que cette forme de l'alliance de l'homme et de la femme disparaisse encore, et voici venir la simple *promiscuité!!!*

Enfin, quand ils seront épuisés de débauches et de luxure, consumés par le désespoir du vice, quand le dégoût de la vie les prendra, ils auront recours au grand remède; ce remède, c'est *le suicide!* G. Sand en fait l'apologie *ex-professo.* Vous voyez ses héros s'y *préparer par la prière;* vous les entendrez s'écrier : *je crois en Dieu*, et aussitôt après ils *brisent le temple et l'idole.* Le suicide, ainsi cónsommé, c'est de la *vertu*; G. Sand le range au nombre des morts saintes et pieuses ! ! !

Est-ce assez de coups portés contre l'existence de la société? Non. Il s'attaque aussi à l'*inégalité des richesses*; il veut un nivellement complet des fortunes. Encore le bouleversement social.

Et maintenant voici pour son système religieux, si tant est qu'avec ces principes il puisse en avoir un. Toute sa pensée se trouve dans *Spiridion*; c'est le commentaire du livre de l'*Humanité* de P. Leroux. Et d'abord il repousse l'*idée d'un Dieu pur esprit, tirant le monde du néant.* Cette conception lui paraît être le produit d'une imagination malade. Donc la matière est éternelle, et Dieu est esprit ou matière. On l'appelle le *Grand-Tout, le Pan* : nous sommes en plein panthéisme. — Quant à la révélation chrétienne, il ne l'admet pas. « *Les grandes découvertes de la science, les chefs-d'œuvre de l'art et de la poésie, les innovations de tous les pays et de tous les temps, tout ce que l'homme appelle inspiration, il l'appelle aussi révélation.* » — Il dépouille de sa divinité le père du christianisme, et il ne craint pas de demander compte à lui et à ses successeurs de l'œuvre humaine qu'ils ont accomplie. — Il fait bien de Jésus-Christ, si vous le voulez, un révélateur, mais un révélateur qu'il range dans la même classe que Platon, Aristote, Zénon, Épicure, Papin, Franklin, etc., etc.; aussi place-t-il sa statue entre celles de Pythagore et de Platon, comme il met Apollonius de Tyane à côté de saint Jean, Abailard auprès de saint Bernard, Jean Hus et Jérôme de Prague en présence de sainte Catherine et de Jeanne d'Arc (*sic*). On ne doit pas être étonné dès lors de le voir confondre les spéculations du pythagorisme et du platonisme avec les mystères augustes du christianisme. Il force ainsi, comme il le dit lui-même, de redescendre sur la terre cette religion, qui voulait cacher sa tête

dans les cieux. — Si vous lui parlez de la destinée future de l'homme, il vous dira qu'il partage la croyance sur la *transmigration des âmes*, ou sur leur absorption finale dans le sein du *Grand-Tout;* mais point de *damnation éternelle* [1].

Ainsi donc, proscription du mariage, justification de l'adultère et du suicide, exaltation du concubinage et de la promiscuité; pour théodicée un *Dieu-perfection*, que M. Du Valconseil appelle la plus admirable caricature de l'éclectisme de 1828; pour religion, le déisme avec la négation des peines éternelles; ajoutez à cela le dévergondage d'une muse se plongeant dans toutes les débauches de la chair et de l'esprit, voilà ce que l'on trouve dans les ouvrages de G. Sand. *O mens humana!!* M. Du Valconseil a donc raison de nous dire : « Ne vous fiez jamais à Sand : il est à nos yeux l'écrivain le plus dangereux de » notre temps; il a un admirable talent; il est insinuant, sophistique, rusé; il » fascine, il enivre; il semble être le produit de la réconciliation de la femme » et de l'esprit séducteur. » (P. 57.)

Afin de ne pas trop prolonger cet article, nous nous bornerons à reproduire le jugement général que M. Du Valconseil porte sur les productions de MM. E. Sue et F. Soulié. « Le premier est un disciple zélé de l'école artistique dont M. Hugo » est le chef...; mais il n'appartient pas à elle seule; plus que celui-ci, il se » rapproche de Sand, non pas que, comme Sand, il ait attaqué toujours la so» ciété dans sa base, mais parce qu'avec Sand, M. E. Sue a justifié le suicide, » il a même osé arriver jusqu'au sophisme en ce sens, et présenter une théo» rie toute nouvelle de ce crime. Avec Sand encore, il a attaqué le mariage; » avec Sand et Hugo, il a justifié la passion par *sa fatalité;* avec Hugo, et sur» tout avec Sand, il a exalté l'enfant naturel; avec Sand, il a justifié l'adultère; » avec Hugo, il a demandé à l'excentrique, au crime, des sensations nouvelles, » et il a dépassé de beaucoup son maître; *Le dernier Jour d'un Condamné* » n'est qu'une page, et une page assez pâle des *Mystères de Paris.* » (P. 225-26.) On prétend que ce dernier ouvrage a eu pour pensée-mère le désir d'appeler l'œil du législateur sur une foule de maux qui rongent la société. Soit! « Mais » qu'est-il arrivé? Pour donner l'horreur du sang, on a habitué à son odeur; » pour éloigner du crime, on a exposé le crime, et parfois il est advenu qu'il » est apparu comme la conséquence d'une sorte de fatalité. » (P. 227.) Comment des femmes qui se pâment à la lecture de Corneille, peuvent-elles dévorer ces pages imprégnées de l'odeur des cabanons? — Dans un second volume, M. Du Valconseil reviendra sur le *Juif-Errant*. Voilà pour M. E. Sue.

Voici pour M. F. Soulié. « Ne cherchez pas à classer l'auteur des *Mémoires* » *du Diable* dans telle ou telle école, il appartient à toutes, pourvu que dans » toutes l'on retrouve au fond des doctrines un besoin absolu de présenter sans » cesse l'inconnu, l'extraordinaire, pourvu encore toutefois que l'inconnu et » l'extraordinaire puissent y être pris dans les types les plus immoraux, les plus » bas. C'est au crime que M. Soulié demande son inspiration, au crime hors de

[1] « L'Église romaine s'est portée le dernier coup; elle a consommé son suicide le jour où elle a fait la damnation éternelle. » *Spiridion.*

» nature, à l'inceste, au raffinement de la perversité humaine. On reste effrayé » de la facilité avec laquelle cet écrivain a pu trouver des idées aussi profon- » dément immorales que celles que l'on retrouve dans les *Deux Cadavres*, par » exemple, dans les *Mémoires du Diable*, livre infernal, et qui semble vraiment » inspiré par Satan en personne... C'est une ronde de damnés qui nous y appa- » raît; l'inceste donne la main à l'adultère, le vol au meurtre, et tous les vices, » tous les crimes, toutes les hontes du cœur humain s'unissent pour nous inon- » der d'impuretés... Ses héros, à lui, ce sont des *filles perdues*, des *bâtards* de » l'un ou de l'autre sexe; il semble n'avoir d'autre but que d'exalter tous les » adultérins. Et encore une fois peut-on, sans danger, exposer l'adultère comme » la règle générale, sans finir par démontrer, aux femmes surtout, que ce crime » n'en est pas un? Peut-on laisser vivre des jeunes gens dans cette atmosphère » de débauches, sans leur inspirer l'amour de la débauche? (P. 365, 75, 87.)

Il est donc impossible d'en douter : les romanciers ont entrepris de justifier les passions les plus odieuses, de dépouiller de leur infamie les bassesses les plus flétrissantes, d'autoriser les crimes dont la nature a le plus d'horreur. Et quel est l'objet de leur mépris et de leur dédain? La vertu! Il faut, n'importe à quel prix, la rendre ridicule, odieuse. Qu'un personnage honnête et vertueux vienne à se présenter sur la scène, on en fait le jouet des méchants qui l'entourent; et, s'il ne veut pas se corrompre, on trouve le moyen de lui plonger un poignard dans le sein, ou de s'en défaire par le poison. Voilà comment se terminent les romans que Satan jette aux hommes pour les *moraliser*. En les quittant, après s'en être nourri, ne reste-t-on pas avec cette impression que des lectures de chaque jour renouvellent et fortifient? La vertu : mais dans la société au milieu de laquelle nous vivons, c'est un titre à une mort violente, et tout au moins la marque d'un esprit faible. Puis, tandis qu'on la traîne ainsi aux gémonies de l'opinion publique, on s'efforce de faire aimer le crime, on travaille nuit et jour à le rendre intéressant, à lui concilier l'admiration et la sympathie. Pour le méchant, le triomphe sur l'homme de bien, les succès, les places, les honneurs, la fortune, l'argent, l'argent, unique mobile de la société, seul titre à la considération publique. Appelez cela de la morale, si vous l'osez; pour moi, je n'y vois que la corruption qui me fait trembler pour l'avenir de ma patrie; — je n'y vois que l'œuvre de Satan.

Et ce tableau n'est point chargé; si l'on en doute, qu'on prenne le livre de M. Du Valconseil. — Nous l'adressons aux prêtres d'abord. Il faut bien le dire en gémissant, ils n'ont bientôt plus d'autres plaies à guérir que celles qui ont été causées par ces romans. Et comment apporteront-ils le remède le plus opportun, s'ils ne connaissent pas le poison dont ils ont à détruire les effets mortels? Mais ce poison, ils ne peuvent pas l'étudier directement et par eux-mêmes; il est, comme le remarque fort bien M. Du Valconseil, de ces productions obscènes qu'on ne doit pas rencontrer chez un jeune prêtre. Grâces soient donc rendues à Dieu qui a inspiré à *un homme du monde*, grave et prudent, de se dévouer à cette œuvre. Il y aurait, ce nous semble, témérité à aller maintenant s'asseoir au tribunal sacré de la pénitence, sans connaître son ouvrage.

Nous le recommandons encore aux chefs de famille. Avant de laisser les romans modernes s'introduire dans leurs demeures, qu'ils voient s'ils ne traînent pas à leur suite le déshonneur et l'infamie. Quels plus grands fléaux peuvent-ils redouter et pour leurs enfants et pour eux? Nous les conjurons donc tous de lire avec attention le livre de M. Du Valconseil; qu'ils placent ensuite la main sur la conscience, et qu'ils nous disent s'ils peuvent tolérer la présence de ces productions?

Enfin, cette publication doit aussi fixer au plus haut point l'attention des magistrats. Chaque jour, ils ont comme le prêtre à prononcer sur des crimes que les romans préconisent; mais leur sentence est plus terrible, car souvent elle envoie des têtes à l'échafaud. Nous n'appelons la sévérité des lois sur personne, Dieu nous en garde! Mais, encore une fois, quel est le premier auteur des adultères, des incestes, des homicides, de tous les crimes, en un mot, dont le récit remplit si tristement les longues colonnes de nos journaux? Que les magistrats y songent sérieusement: pour arrêter la dépravation qui monte à grands flots, il ne suffit pas de charger de chaînes les coupables traduits à la barre, il faut aller à la source du mal. Au point où nous sommes arrivés, nous ne connaissons point de question qui intéresse plus vivement la société que celle de la *propagation des romans*: c'est une question capitale. « Tout le monde » lit, et Dieu demandera raison à chacun de nous de la négligence qu'il aura » mise à diriger son fils, sa fille, son frère, son subordonné, son serviteur, » dans une voie aussi périlleuse, aussi importante. » (P. XXXIX.) N'avons-nous rien à nous reprocher sur ce point?

UN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE.

EXPOSITION RAISONNÉE

DES DOGMES ET DE LA MORALE DU CHRISTIANISME

DANS LES ENTRETIENS D'UN PROFESSEUR DE THÉOLOGIE AVEC UN PROFESSEUR EN DROIT;

PAR M. L'ABBÉ BARRAN,

Directeur et professeur de théologie au Séminaire des Missions étrangères [1].

Il y a bien peu de temps, dans un article consacré à l'*Exposition raisonnée des Dogmes et de la Morale du Christianisme*, nous prédisions à cet ouvrage un succès assuré. Nous sommes heureux aujourd'hui de venir annoncer une édition nouvelle de cette Exposition, entièrement retouchée par l'auteur et considérablement augmentée dans ses parties les plus intéressantes et les plus utiles. Au reste, les qualités que nous allons signaler dans l'ouvrage de M. l'abbé Barran, vont expliquer et justifier le succès que constate cette seconde édition.

[1] Seconde édition, revue, corrigée et augmentée. Chez M. Poussielgue-Rusand, rue du Petit-Bourbon Saint-Sulpice, 3.

C'est d'abord un ouvrage sérieux qui nous est donné sur une grave matière. L'Exposition raisonnée des dogmes et de la morale du christianisme est en effet sérieuse dans sa forme : partout le style précis et ferme traduit et exprime dignement des pensées pleines de lucidité. Elle est sérieuse dans les recherches et le travail de son auteur ; la manière dont M. l'abbé Barran embrasse, définit et explique la doctrine chrétienne, révèle des travaux approfondis et des idées mûries par une longue étude. Elle est sérieuse et bien sérieuse dans sa matière, car elle pose devant le siècle le symbole développé d'une religion qui fut dans les siècles passés, qui sera et qui est surtout, à notre époque de doutes, de recherches, d'ébranlements de toutes sortes, la source intarissable des vraies lumières intellectuelles, et le fondement immuable de toute société religieuse et civile. Or quelle que soit la frivolité de notre temps, son avidité effrénée pour les rêves passionnés de l'imagination, pour les sophismes hardis d'une raison qui s'évanouit dans ses folles pensées ; quelle que soit l'horrible et dégoûtante profanation de la parole humaine, les écrivains laborieux, qui consacrent leurs veilles à de graves sujets, ne doivent pas se décourager ; les hommes se dégoûtent enfin des fades productions qui ne renferment point le sel vivifiant des nobles doctrines, ils reviennent toujours aux vérités solides que leur présentent de sérieux travaux. C'est ce qu'a fait M. l'abbé Barran, et son exemple est tout à la fois une leçon utile et un premier encouragement.

Une autre qualité du livre qui nous occupe, c'est qu'il embrasse complétement sa matière. Partant d'un Dieu créateur, et voulant présenter le christianisme dans son majestueux développement, l'auteur, à l'aide d'un plan qui se déroule avec une lumineuse simplicité, nous fait suivre l'œuvre divine jusqu'à ses limites les plus éloignées. Nous voyons la religion chrétienne, plantée sur la terre de la main de Dieu même, à l'origine des choses, se développer dans le temps, sous l'inspiration des prophètes suscités par le Seigneur, et tout à coup briller sur le monde dans la personne du Verbe incarné, qui se lève au milieu des ténèbres comme une grande lumière, offrant aux hommes appelés à la société catholique, la morale, le culte et le dogme qui doivent les diriger ici-bas. Tel est le champ immense que nous fait parcourir M. l'abbé Barran, toutes les parties en sont soigneusement explorées, et ne se bornant point à des définitions précises mais arides, l'auteur explique la doctrine, résout les difficultés, et satisfait les exigences d'une légitime curiosité.

La forme du dialogue employée par M. l'abbé Barran est très-bien choisie pour obtenir ces résultats précieux, et nous semble encore être un des mérites de l'Exposition raisonnée. Le dialogue a été fréquemment employé dans les temps anciens et modernes par les écrivains les plus remarquables pour exposer les matières les plus élevées. Platon, saint Augustin, et de nos jours M. de Maistre, ont usé de cette forme, et l'Église l'a préférée à toutes les autres dans l'instruction dogmatique qu'elle donne à ses enfants. En effet, il y a dans cette forme quelque chose de vivant qui captive l'imagination, tient l'esprit attentif, en le rendant comme le spectateur d'une action continuelle, où la science, quittant ses froides abstractions, descend dans la réalité d'une conver-

sation savante. Ce dialogue, d'ailleurs, brise un peu l'austérité fatigante d'une logique continuelle. Il permet quelques excursions agréables et utiles et donne lieu de pénétrer sans peine dans des développements qu'un autre mode aurait laissé difficilement aborder. Mais ce qui nous semble le plus avantageux dans cette forme et le plus utile au but que se proposait M. l'abbé Barran, c'est qu'il peut ainsi faire exposer, dans toute leur force et avec l'illusion d'un adversaire mis en jeu, les objections, les difficultés que l'ignorance et la mauvaise foi peuvent faire contre la doctrine chrétienne. Dans une exposition de notre croyance, destinée à être placée entre les mains de ceux qui doivent instruire les peuples, ou à être mise sous les yeux des laïques qui veulent sérieusement approfondir les questions religieuses, il est d'une extrême importance d'exposer les objections possibles. Rien ne fortifie plus et ne prépare mieux aux luttes à soutenir en faveur de la foi, mais surtout rien ne plaît davantage aux intelligences travaillées par le doute ou exposées aux attaques de l'impiété, que de voir développer avec franchise et vigueur les raisons apparentes que l'on pourrait chercher à faire valoir contre la religion. De nos jours surtout, l'atmosphère semble comme imprégnée de ces préventions impies; elles transpirent d'une immense quantité de productions littéraires et scientifiques, elles entrent en circulation par une foule de publications périodiques, elles trouvent mille échos dans les conversations du monde : il est donc nécessaire à l'apologiste de les aborder ouvertement et de les réduire à leur juste valeur. Or c'est ce que la forme dialoguée favorise singulièrement par la discussion animée qu'elle provoque, en créant des adversaires et en mettant sur leurs lèvres avec vraisemblance le développement le plus fort des objections qui nous sont opposées. C'est aussi ce qu'a entrepris M. l'abbé Barran, et ce qui fait de son ouvrage un livre précieux à tous et surtout à ceux qui ont à redouter pour eux ou pour les autres les séductions d'une science fausse et impie.

Un autre avantage de l'Exposition raisonnée, au point de vue controversiste que nous venons de toucher à l'instant, c'est que M. l'abbé Barran s'est attaché d'une manière spéciale à traiter les sujets les plus agités à notre époque, et qui offrent le plus de difficultés, soit à raison de leur obscurité, soit à cause des sophismes qu'une science mensongère s'est plu à accumuler en les soulevant. Le catholique et l'incroyant verront dans l'Exposition raisonnée tous les problèmes qui agitent le monde, abordés franchement et traités avec une étendue suffisante; l'erreur dominante que l'on a signalée tant de fois comme étant de nos jours la tendance évidente des philosophes, des historiens et des littérateurs anti-catholiques, c'est le panthéisme. Il a couvert de son ombre la science hétérodoxe tout entière altérant le dogme et la morale, et cherchant à séduire par l'exaltation d'une espèce de sentiment religieux et le vain éclat de systèmes sans fondements solides. M. l'abbé Barran s'est attaché à la réfutation de cette doctrine, et dans une discussion précise et lumineuse il a mis à nu les absurdités que renferme le chaos de cette insoutenable métaphysique. Le péché originel, ce grand scandale de la raison humaine, qui ne peut cependant faire un pas sans se trouver en face de cette mystérieuse catastrophe, M. Barran lui a consacré

des pages pleines de justesse et de clarté. Le dogme s'y montre dans toute sa rigueur d'orthodoxie, mais il y est vengé de toutes ces attaques puériles d'une raison sans profondeur. L'importante question des miracles a été l'objet d'une étude spéciale. Le magnétisme et le somnambulisme ont fourni la matière d'une discussion étendue. Les partisans de ces pratiques suspectes, depuis quelque temps, les exaltent avec tant d'ardeur, cherchent à les répandre avec une si grande persistance; d'un autre côté, leurs théories surprenantes, leurs promesses flatteuses, l'instinct du grand nombre pour tout ce qui est mystérieux et offre des résultats extraordinaires, peuvent si aisément donner vogue à ce magnétisme, que M. l'abbé Barran a cru devoir lui consacrer une place dans son travail. Il a donc apprécié les faits, les doctrines, les résultats du magnétisme, avec une impartialité et une raison qui donnent le plus grand poids à ses conclusions pleines de justesse. La phrénologie dont on s'est tant occupé et dont on s'occupe encore, a été étudiée et appréciée à son tour par M. l'abbé Barran, qui en fait ressortir les pernicieuses conséquences.

Toutes les questions un peu graves de l'époque, comme la peine de mort, la propriété, le suicide, le duel, l'autorité législative de l'Église et beaucoup d'autres encore sont traitées tour à tour avec la même sagesse de doctrine et la même lucidité d'exposition.

L'ouvrage de M. l'abbé Barran nous semble donc un service réel rendu à la cause catholique. C'est un service rendu à l'éducation de la jeunesse : l'*Exposition raisonnée*, dans les séminaires, résumera l'enseignement des maîtres; dans les colléges et pensions, elle deviendra comme un précis de théologie suffisant aux gens du monde. C'est un service rendu aux pasteurs : l'Exposition leur offre comme un mémorial de la doctrine chrétienne, ils peuvent y puiser une foule d'idées pour leurs instructions, pour leur catéchisme surtout de persévérance, et placée dans leurs bibliothèques particulières ou paroissiales, elle offrira un livre de lecture très-bien approprié aux besoins de l'époque. C'est un service rendu aux familles et à tous les chrétiens qui veulent embrasser l'ensemble de notre croyance, et en approfondir suffisamment les parties.

L'abbé C***.



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 3. — MARS 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

CINQUIÈME LEÇON [1].

Suite de l'action de Grégoire VII en Allemagne. — Ses décrets contre les investitures. — Solution de plusieurs difficultés à ce sujet.

Comme nous l'avons vu, Messieurs, Grégoire VII n'a pas été compris, et ne pouvait être compris en Allemagne, parce que, planant au-dessus de l'intérêt particulier, il avait des idées générales de bien public, idées plus rares qu'on ne le pense. Il voulait le règne de la justice et de la vérité, l'antique honneur du sacerdoce, la réforme de l'Église, celle de la société, la prospérité des empires, la gloire des souverains : voilà les idées qu'il nourrissait dans son esprit, et qu'on retrouve à chaque page dans ses écrits; tandis que les hommes à qui il avait affaire ne pensaient qu'à leur bien-être particulier, qu'à leur intérêt personnel. Contents de leur position opulente, ils ne songeaient qu'à en jouir, et la réforme de l'Église, que Grégoire VII poursuivait avec tant d'ardeur, était pour eux une chose entièrement indifférente.

D'un autre côté, Grégoire VII était un homme tout spirituel, détaché des sens et des biens de la terre, livré à la pratique des vertus austères de l'Évangile. Ses regards étaient continuellement dirigés en haut. Comment pouvait-il se faire comprendre d'un clergé

[1] Voir la 4e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 128.

qui avait les yeux baissés vers la terre, et qui était plongé dans les délices du siècle, et dans les plaisirs de la table et de la débauche? L'homme animal ne comprend pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu, dit saint Paul [1]. Paroles qui s'appliquent parfaitement au clergé allemand du 11e siècle. La révolte du clergé, la résistance ouverte de quelques évêques, le peu de zèle et la faiblesse des autres, l'inutilité des démarches faites auprès de l'empereur, avaient jeté dans le cœur de Grégoire une profonde douleur. Ses anxiétés étaient telles, qu'il désirait la mort pour y échapper. Le monde se présentait à lui comme un malade dont on désespère, et qu'il est impossible de guérir. C'est ce qu'il marque, dans une lettre qu'il écrit à cette époque à l'abbé de Cluni, son ami, lettre énergique dont je vous ai déjà donné lecture, et dans laquelle il s'écrie :

« Malheureux que je suis, de quelque côté que je tourne mes yeux, je ne vois que des sujets d'une immense tristesse. L'Orient est entraîné par le diable ; à l'Occident, au Midi, au Septentrion, je découvre à peine quelques évêques qui soient entrés dans l'épiscopat par les voies canoniques et qui gouvernent pour l'amour de Dieu et le salut de leurs frères. Quant aux princes séculiers, je n'en connais point qui préfèrent la gloire de Dieu à la leur, et la justice à leur intérêt [2]. »

Il peint ensuite ses angoisses, ses douleurs, le désir qu'il a de mourir pour en être délivré. Cependant il ne se décourage pas entièrement. Il se relève par l'espérance d'une vie meilleure, et par celle d'un temps plus propre où il pourra devenir utile à l'Église.

La douceur et la persuasion n'ayant fait aucune impression sur les évêques allemands ni sur leur souverain, il va employer des moyens plus rigoureux pour attaquer la racine du mal, pour en arrêter les funestes effets. Déjà, au commencement de cette année 1075, il avait envoyé des légats chargés de diverses instructions pour des Églises particulières, et d'une lettre adressée à tous les fidèles [3]. Dans cette lettre, il déplore la corruption des mœurs, qui, par une fraude diabolique, va toujours croissant, le refroidissement de la charité et du zèle pour la religion chrétienne. Comme il ne peut être partout où sa présence serait nécessaire, il annonce aux fidèles qu'il va leur envoyer des légats, les prie de les recevoir comme lui-même, de leur donner l'hospitalité et de les seconder dans toutes les démarches qu'ils croiraient nécessaires pour le bien de l'Église. On voit ici que Grégoire VII, privé de tout appui de la part de l'autorité supérieure, veut se créer des ressources dans le

[1] I *Corinth.*, XI, 14.
[2] Ep. II, 9.
[3] Ep. II, 40, 41.

peuple, dans le corps des fidèles; il veut les mettre de son côté, et agir ensuite, par ses légats, contre les évêques et les prêtres coupables. C'est une mesure dont il tirera un grand parti, comme nous le verrons par la suite de cette histoire.

Mais il ne suffisait pas de punir le clergé coupable, il fallait l'empêcher de se perpétuer. C'était une chose bien importante et bien nécessaire pour la réforme de l'Église. Car si l'on nomme de mauvais ministres, à mesure que le pape en destitue; si les évêques déposés sont remplacés par d'autres qui ne valent pas mieux; si, en un mot, on continue de vendre les dignités ecclésiastiques, et de les donner à des gens indignes, il n'y a pas moyen de parvenir à une réforme : c'est ce que comprenait parfaitement Grégoire VII, et depuis longtemps il exerçait son esprit à ce sujet. Il sentait que, pour arrêter le progrès du mal et l'extirper radicalement, il fallait en tarir la source. La chose n'était pas aisée, elle demandait de la résolution. Grégoire VII est capable de la former et de l'accomplir. Les abus de l'Église, les désordres affreux que Grégoire VII veut détruire, avaient une origine déjà ancienne : ils venaient des investitures épiscopales données par les princes. Grégoire VII va les attaquer : une inévitable nécessité l'y oblige.

Nous tombons ici, Messieurs, sur une question grave, vivement agitée au temps de Grégoire VII, et longtemps après lui. Pour vous mettre à même de la bien juger, il faut vous donner quelques notions précises et claires sur les investitures.

L'investiture tenait au système féodal, et consistait dans la mise en possession d'un fief ou d'un bien-fonds, donné par un seigneur suzerain à son vassal. Celui qui devait être investi par son suzerain se présentait à lui tenant en main une pierre, une branche d'arbre, une touffe de gazon, que lui remettait son seigneur en signe d'investiture. Par là il entrait en jouissance des biens qui lui étaient destinés, il en était investi. Pour bien comprendre l'investiture, il faut la distinguer de la cérémonie de l'*hommage* et du *serment de fidélité*. L'*hommage* était une déclaration extérieure de soumission et de dévouement du vassal envers son suzerain. Le vassal, tête nue, mettant les mains dans celles de son seigneur, promettait de lui obéir et de le servir fidèlement, et faisait ensuite son serment de fidélité, qui pouvait être fait également par procureur. De là vient *homagium* ou *hominium*. L'homme devenait celui d'un autre; il n'était plus à lui. La cérémonie de l'*hommage* précédait ordinairement celle de l'investiture.

L'investiture se donnait aux ecclésiastiques aussi bien qu'aux laïques, depuis que les souverains, pour établir un contre-poids dans l'État, avaient assigné des biens-fonds aux évêchés et aux abbayes, et en avaient fait des seigneuries temporelles. Cela était naturel. Car ces biens venant des souverains, ceux-ci devaient y avoir les mêmes droits que sur les fiefs séculiers. Aussi fut-il bientôt établi que les évêques et les abbés ne pouvaient entrer en jouissance de leurs fiefs qu'après en avoir reçu l'investiture du prince, qui se donnait aux évêques par la remise de l'anneau et du bâton pastoral, emblèmes de la juridiction épiscopale. Lorsqu'un évêque était mort, on portait au souverain l'anneau et la crosse, et celui-ci remettait ces symboles au clerc qui était canoniquement élu, avec une lettre qui ordonnait aux officiers laïques de maintenir l'évêque ou l'abbé, ainsi investi, dans la jouissance de ses biens.

Cette cérémonie, considérée en elle-même, n'avait rien que de légitime : aussi a-t-elle existé pendant bien longtemps sans soulever aucune réclamation de la part des papes. De nombreux exemples pourraient vous être cités. Mais on abuse de tout, même des institutions les plus innocentes. Le prince, en droit d'investir l'évêque, se crut bientôt en droit de le choisir exclusivement sans le concours du clergé et du peuple. Tant que les souverains étaient conduits par la piété, et qu'ils faisaient de bons choix; tant qu'ils cherchaient la gloire de l'épiscopat, qui est intimement liée avec celle de leur empire, les papes fermaient les yeux. Car, comme ils ne désiraient que de bons évêques, peu leur importait qu'ils vinssent du peuple ou du souverain. Il est vrai, les canons étaient tant soit peu lésés; mais les papes, voulant vivre en bonne harmonie avec les princes, se taisaient et usaient de condescendance, d'autant plus qu'ils n'ignoraient pas que les princes étaient vivement intéressés dans le choix de l'évêque, qui, alors et bien plus qu'aujourd'hui, était un personnage politique d'une haute importance.

Mais lorsque, dans la suite des temps, les souverains, ayant mis de côté les motifs de piété, et oublié l'intérêt général de l'Église et de l'État, ne faisaient plus attention, dans le choix des évêques, qu'aux talents militaires; lorsqu'ils donnaient les évêchés à des chasseurs et à des compagnons de débauche, ou à des hommes médiocres et faibles qui n'osaient pas reprendre leurs vices; lorsqu'allant plus loin, ils les donnaient pour de l'argent et à ceux qui en offraient le plus, alors les papes se sont récriés et ont rappelé, avec plus ou moins de succès, les élections à leur forme primitive,

laissant toutefois au souverain le droit d'investir l'évêque de son fief temporel. Si les souverains avaient laissé subsister la liberté d'élection, et qu'ils se fussent contentés de la simple investiture, sans emblèmes ecclésiastiques, les papes n'auraient jamais élevé aucune réclamation sur ce point. Cela est hors de toute contestation. Mais bientôt, Messieurs, et surtout en Allemagne depuis le règne de Henri, les élections et les investitures ne se distinguaient plus. Le droit de choisir l'évêque semblait être attaché au droit de l'investir. Ces deux choses paraissaient inséparables; et en effet, il était bien difficile de les séparer, puisque, même dans le cas d'une élection préalable, lorsque l'élu ne plaisait pas aux princes, ceux-ci avaient le droit de le refuser, et d'en faire choisir un autre, qui, en dernière analyse, était toujours celui de la cour. Ce mal avait fait des progrès effrayants en Allemagne. Nous en avons vu, Messieurs, les effets dans la résistance, la faiblesse et la mauvaise volonté des évêques au sujet de l'exécution des décrets de Grégoire VII; vous n'en serez pas étonnés, quand vous saurez quels évêques on choisissait au moyen des investitures. Voici le portrait qu'en fait Anselme de Lucques, qui, après avoir approuvé les investitures, en est devenu l'ennemi le plus déclaré, lorsqu'il s'est aperçu de leurs funestes effets :

« Qui ne voit, dit-il, en parlant des investitures telles qu'elles se pratiquaient du temps de Henri, que c'est la source de la simonie et la destruction de toute religion. Car, quand on espère obtenir du prince la dignité épiscopale, les clercs méprisent leurs évêques et abandonnent l'Église. Les uns répandent beaucoup d'argent parmi les courtisans pour acheter leurs recommandations; les autres font de grandes dépenses pour servir à la cour, pendant plus de dix ans, souffrant avec patience le froid et le chaud, la pluie et les autres incommodités du voyage. Ils souhaitent la mort de celui dont ils briguent la place, et sont jaloux de ceux par lesquels ils craignent d'être supplantés. Quelquefois le mauvais choix va jusqu'à donner la dignité épiscopale à des serfs et à des débauchés, parce qu'on sait bien que de telles gens, étant en place, n'oseront pas reprendre les péchés des grands qui les y ont élevés, et c'est pour cela même qu'on les y met [1]. »

Voilà où ont conduit les investitures en Allemagne. Elles ont introduit dans l'Église des évêques indignes, que nous avons appris à connaître par la mauvaise volonté qu'ils mettaient à exécuter les décrets du concile de Rome, relativement à la simonie et à l'incontinence. Il y avait encore dans les investitures un autre inconvénient non moins grave, ou plutôt une erreur capitale relativement

[1] Anselme, 2e *disc.*

à la juridiction ecclésiastique. Les investitures se donnaient aux évêques par l'anneau et la crosse, symboles de l'autorité spirituelle. Or, Messieurs, dans un siècle où tout était exprimé par symboles, on devait croire que le prince, en donnant ces deux signes religieux, donnait aussi la juridiction spirituelle, et que tout le pouvoir de l'évêque venait de l'État. Tel était, en effet, l'opinion de Henri, et de ses partisans. Il donna successivement deux évêques à l'Église de Milan; et on les croyait légitimement institués, par là même qu'ils étaient investis par le prince. Le pape avait beau se récrier, et dire qu'il y avait déjà un évêque canoniquement élu, les évêques envoyés par Henri n'en continuaient pas moins d'exercer leurs fonctions épiscopales, au grand applaudissement des Milanais et de tout l'épiscopat de Lombardie.

Ainsi, la question des investitures, qui a fait tant de bruit dans l'Église, et que plusieurs de nos écrivains modernes ont traitée avec tant de légèreté à la suite de Voltaire, est une question extrêmement grave et sérieuse. Elle ne se séparait pas, et ne pouvait guère se séparer des élections, et était par conséquent, à l'époque où nous sommes arrivés, la source de la simonie et du mauvais choix des évêques; elle était ensuite le principe d'une erreur dangereuse, puisqu'elle semblait conférer la juridiction ecclésiastique. Il s'agissait donc de savoir si c'était l'Église ou le prince qui devait conférer la juridiction spirituelle, si l'Église ou le prince devait choisir les évêques : jamais question plus grave ne s'était agitée dans l'Église. Car si le prince conservait le choix des évêques, et qu'il s'attribuât le droit de leur conférer la juridiction, l'Église n'était plus rien, le prince était tout. Il s'agissait donc dans cette question de la constitution fondamentale de l'Église.

Depuis longtemps, Grégoire VII avait le projet de rétablir la liberté des élections, et de l'enlever aux souverains qui en avaient fait un si triste usage. Il avait commencé à l'accomplir étant encore diacre de l'Église romaine, en mettant, sous le pape Nicolas II, l'élection du pape au-dessus de l'intrigue populaire et de l'influence impériale. Élevé au souverain pontificat, il voulut faire la même chose pour les élections épiscopales. Mais pour soustraire les élections à l'influence des souverains, il fallait leur enlever les investitures, parce que les investitures se confondaient avec les élections, et que le souverain qui était en droit d'investir se croyait par là même en droit de choisir et même de conférer, par l'anneau et la crosse, la juridiction spirituelle. Grégoire VII avait donc ré-

solu dans son esprit, dès le commencement de son pontificat, d'interdire les investitures aux princes : c'était là le seul moyen d'extirper radicalement la simonie et le mauvais choix des évêques, et de sauver l'Église d'une entière ruine. Mais le moment n'était pas encore venu de manifester ce grand projet au monde; il s'était contenté de défendre à certains évêques nouvellement élus de recevoir l'investiture du prince. C'est la défense qu'il avait faite à Anselme de Lucques [1]. La conduite des évêques allemands lui fit sentir la nécessité d'un prompt remède. Il fallait mettre obstacle au mauvais choix des évêques, et par conséquent s'opposer aux investitures, ou souscrire à la ruine totale de l'Église. Il n'y avait pas de milieu, pas moyen d'échapper à cette cruelle alternative. Mais que d'orages, que de tempêtes vont s'élever, outre celles qui existent déjà! Grégoire VII, qui a contre lui le clergé et l'épiscopat allemand, va soulever encore la puissance séculière. Il prévoyait ces tempêtes et n'en était pas effrayé. L'Église, disait-il, est en péril; elle est menacée d'une entière ruine, si l'on continue de nommer les évêques comme par le passé. Il faut donc rétablir la liberté des élections, ôter aux princes les investitures dont ils avaient fait un si horrible abus, et rendre à l'Église son indépendance. Voilà comme raisonnait Grégoire VII. Qu'on soulève ensuite des tempêtes, qu'on marche contre lui à main armée, peu lui importe. Il a rempli un devoir; il s'est déchargé de sa responsabilité devant Dieu.

Mais il ne veut pas faire un pas aussi hardi sans y avoir bien réfléchi et pris l'avis de ses frères dans l'épiscopat. Il convoqua donc un concile à Rome pour la première semaine de carême 1075. Déjà, l'année précédente, il y avait invité un grand nombre d'évêques de l'Allemagne, de la France, de l'Angleterre, de la Lombardie et de toutes les parties de l'Italie. Il y avait appelé surtout, au nom de son autorité apostolique, les évêques récalcitrants qui avaient résisté à ses légats, ou désobéi à ses décrets, et qui, cités à Rome pour le jour de la Saint-André, n'y étaient point venus. De ce nombre étaient Liemar, archevêque de Brême, Guibert de Ravenne, Cunibert de Turin, Guillaume de Pavie, Isembert de Poitiers. L'évêque de Constance, qui avait méprisé les décrets du pape contre l'incontinence des clercs, et qui avait hautement autorisé son clergé dans ses vices, avait reçu un ordre particulier d'y comparaître. Par le grand nombre d'évêques que le pape avait eu soin d'inviter ou de

[1] Ep. 1, 21.

citer à ce concile, on voyait qu'il avait quelque chose de grave à leur proposer. En effet, Grégoire VII se proposait deux choses bien importantes : 1° de punir sévèrement les évêques de leur rébellion et de leur désobéissance; 2° de prendre des mesures énergiques pour qu'on cessât d'imposer désormais à l'Église de pareils évêques.

Le concile se tint au jour fixé par le pontife. Un très-grand nombre d'archevêques, d'évêques, de prêtres, d'abbés et de laïques s'étaient rendus à son appel. Les évêques s'y trouvaient réunis au nombre de 50. Les délibérations, commencées le 24 février 1075, durèrent jusqu'au dernier jour du mois. Mais ce qui est à regretter pour nous, et ce qui fait une lacune dans l'histoire ecclésiastique, c'est que les actes d'un concile aussi important ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Cependant nous savons par les historiens du temps et par les lettres du pape, les questions qui y ont été agitées, et les résolutions qui y ont été prises. Grégoire VII, indigné de la conduite des évêques, de ceux de l'Allemagne surtout, y déploya toute la force et la fermeté de son caractère. Il sévit non-seulement contre les évêques, mais encore contre les souverains. Le roi de France, qui avait tant favorisé la simonie, recevait un dernier avertissement : s'il n'obéissait pas aux légats dirigés vers lui, il serait excommunié *ipso facto*. Robert Guiscard, déjà excommunié dans le premier concile de Rome, l'est de nouveau. Quant à l'empereur Henri, il est encore ménagé, mais il reçoit un avertissement non équivoque par l'excommunication de cinq de ses ministres, avec le conseil desquels il vendait les dignités ecclésiastiques. Ils devaient venir se justifier à Rome dans les premiers jours de juin, pour échapper aux conséquences de l'excommunication. Pour les évêques, le pape est inexorable. Liemar, archevêque de Brême, est suspendu de nouveau, et privé de la participation de l'Eucharistie, peine très-grave à cette époque. Garnier, évêque de Strasbourg, Henri de Spire, sont suspendus de leurs fonctions. Herman, évêque de Bamberg, l'est de même, s'il ne vient pas se justifier à Rome avant Pâques. En Lombardie, les évêques de Turin et de Pavie le sont également. Denys de Plaisance est traité plus durement, il est déposé [1]. Hugues de Die, ardent et ferme comme Grégoire VII, est revêtu de pleins pouvoirs pour punir et déposer les évêques de France, coupables de simonie. Après avoir puni les évêques ou les laïques

[1] Labb., t. X, p. 341.

coupables, il prit des mesures pour l'avenir. Il confirma d'abord les décrets du concile précédent concernant la simonie et l'incontinence, et appuya surtout sur la défense d'assister *à la messe d'un prêtre incontinent* [1]. Ensuite il porta deux décrets contre les investitures. Il défendit, sous peine d'anathème et de déposition, aux ecclésiastiques de recevoir les investitures, et aux laïques de les donner. Le texte de cette défense est trop important pour que je ne vous le donne pas littéralement :

« 1° Si quelqu'un, est-il dit, reçoit désormais un évêché ou une abbaye de la main d'un laïque, il ne sera nullement compté parmi les évêques et les abbés, et ne sera pas reçu comme tel. De plus, nous lui interdisons la grâce de saint Pierre et l'entrée de l'Église, jusqu'à ce qu'il ait quitté le poste dont il a pris possession, tant par le crime de l'ambition, que par celui de la désobéissance, qui est semblable au crime d'idolâtrie. Même défense est faite pour les ordres inférieurs.

2° De même, si quelqu'un d'entre les empereurs, les ducs, les marquis, les comtes ou autre puissance ou personne séculière, a la présomption de donner l'investiture d'un évêché ou d'une autre dignité ecclésiastique, il doit savoir qu'il est soumis à la même sentence. »

Voilà le décret si célèbre contre les investitures, décret qui a eu un si grand retentissement dans l'Église, parce qu'il est devenu un brandon de discorde, une source de disputes et de guerre entre le sacerdoce et l'empire, surtout après Grégoire VII. Vous voyez, par la lecture que je viens de vous en faire, que le pape, aidé de son concile, proscrit toute espèce d'investiture, sans distinction aucune. Les termes dont il se sert sont absolus, et n'admettent pas d'exceptions. Toutes les investitures ecclésiastiques, de quelque genre qu'elles soient, et sur quelque personne qu'elles tombent, sont interdites aux laïques, fussent-ils princes, empereurs, rois ou seigneurs, il n'y a pas de distinction.

J'avoue, Messieurs, que le décret, ainsi conçu, dirigé principalement contre l'empereur d'Allemagne, blesse les droits du prince, et c'est ce qui a soulevé, sans doute, de si grands et de si fâcheux débats. Le prince, en sa qualité de seigneur suzerain, avait le droit d'investir l'évêque ou l'abbé de son domaine temporel; ce droit était attaché à la dignité de suzerain, et entrait dans les constitutions du système féodal. Grégoire VII, en proscrivant les investitures en général, sans faire aucune distinction, est allé trop loin, et a dépassé son pouvoir. Il avait le droit d'exiger l'élection préa-

[1] Marian. Scot., *in Chron.*, an. 1075. — *Epist.* Greg., lib. II, 62, 67.

lable, l'élection libre et canonique, comme cela se pratiquait autrefois; il avait le droit encore de défendre au prince d'investir par l'anneau et la crosse, symboles de l'autorité spirituelle, qui appartiennent exclusivement à l'Église; mais il n'avait pas le droit d'interdire au prince l'investiture par un autre symbole quelconque de l'autorité temporelle. Il semble donc que Grégoire VII est répréhensible, qu'il s'est laissé emporter par son zèle, qu'il a contesté aux princes un droit légitime dont il a fait usage à son profit. C'est, Messieurs, le reproche que lui font un grand nombre d'historiens modernes. Je vous dirai que les contemporains étaient déjà divisés à ce sujet.

A cela, Messieurs, je vais répondre d'une manière claire et nette, et je ne crois pas laisser dans votre esprit la moindre obscurité. Grégoire VII a attaqué les investitures telles qu'il les trouvait, telles qu'elles étaient pratiquées alors; il ne faisait pas de distinction, parce que de son temps on n'en faisait aucune. L'élection et l'investiture, choses si distinctes, étaient confondues, et étaient devenues, en quelque sorte, synonymes. D'un autre côté, on ne connaissait aucune autre investiture épiscopale, sinon celle par l'anneau et la crosse; on ne mettait pas encore de distinction entre l'investiture par l'anneau et la crosse, et celle par le sceptre, symbole de l'autorité temporelle. Cette distinction a été établie plus tard, lorsque, après de longs et de vifs débats, la question fut mieux éclaircie, et les droits du souverain et de l'Église bien démêlés. Je me résume : l'investiture, telle qu'elle était pratiquée en Allemagne, renfermait l'élection, et se confondait avec elle. Donnée par des symboles de l'autorité spirituelle, elle semblait conférer la juridiction, et tendait ainsi à la destruction de l'Église. Tel était l'état où se trouvaient les investitures. Grégoire VII voyant qu'elles étaient une source de maux pour l'Église, les proscrivit en général, sans distinguer, parce qu'on ne distinguait pas; il les proscrivit telles qu'elles étaient alors pratiquées et connues. Il condamnait ce qui existait, et non ce qui pouvait ou devait exister.

Ce qui prouve d'une manière évidente que Grégoire VII n'a proscrit les investitures, que parce qu'on les confondait avec l'élection, ce sont les autorités sur lesquelles il appuie son décret; car, voulant prouver qu'il n'a rien établi de nouveau en abolissant les investitures, il cite tous les canons des anciens conciles, qui déclarent nulle toute élection faite par les princes sans le concours de l'Église. Ces canons ne seraient d'aucun poids dans la question pré-

sente, si Grégoire VII n'avait eu pour principal but de garantir la liberté des élections. Ainsi Grégoire VII n'a attaqué les investitures que parce qu'elles se confondaient avec les élections. S'il avait cru pouvoir obtenir une élection préalable et canonique, et une investiture purement civile, autre que par la crosse et l'anneau, il n'aurait pas assemblé un concile à ce sujet, ni fait porter un décret absolu contre les investitures.

Parmi les auteurs modernes opposés à Grégoire VII, il en est qui ont compris la sagesse de ses mesures; ils en ont fait l'éloge, les regardant comme un grand pas fait vers la civilisation. En effet, Messieurs, Grégoire VII, en ôtant aux princes les investitures, attaquait le mal dans sa racine et l'empêchait de se reproduire. Il brisait tous les liens qui tenaient le clergé au monde et à la cour; il faisait ainsi la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel. Mais, dit un de ces auteurs,

« La réparation n'était pas entière. En repoussant la main qui faisait les élections ecclésiastiques, il fallait que l'Église répudiât les bénéfices auxquels elle devait un pareil abus, il est vrai, mais aussi toutes ses richesses. Pour redemander son indépendance des premiers siècles, elle devait montrer son caractère primitif. Mais prétendre conserver les biens, les richesses, les fiefs, les vassaux, les insignes et les droits de la puissance féodale, sans reconnaître les prescriptions et les devoirs de la loi civile, c'était une usurpation manifeste qui s'adressait à une autre usurpation, et la force était l'unique juge [1]. »

C'est-à-dire, Grégoire VII, pour ramener l'Église à la pureté des premiers siècles, devait lui imposer la pauvreté de ces mêmes siècles, et forcer les évêques à renoncer à leurs fiefs, qui sont la cause des abus qu'il veut réformer. Alors la séparation eût été complète. Tel a toujours été le langage de nos parlementaires.

L'objection se présente sous des apparences spécieuses. Il est vrai que les fiefs et les domaines des évêchés et des abbayes, utiles à l'État, ont été funestes à l'Église, et qu'ils ont engendré les vices que Grégoire VII déplore. Car sans les richesses, sans les domaines, point de simonie, et par conséquent point d'incontinence. J'aime donc mieux une Église pauvre qu'une Église trop riche, parce que trop riche, elle a vers la corruption et le relâchement une tendance qu'il est difficile d'arrêter. Mais pour placer les choses sur un autre pied, il aurait fallu faire non-seulement une révolution morale, comme celle que le pape méditait, mais une révolution politique. Car les domaines de l'Église tenaient au système féodal, ils en

[1] Vidaillan, *Vie de Grégoire VII*, t. I, p. 425.

faisaient la base; les souverains les avaient donnés pour faire contre-poids entre la couronne et la puissance des seigneurs. Il aurait donc fallu, pour ramener l'Église à sa pauvreté primitive, détruire le système féodal tout entier, placer les gouvernements sur une autre base; il aurait fallu, en un mot, faire une révolution générale, non-seulement en Allemagne, mais dans tous les pays de l'Europe où existait le même régime. Grégoire VII pouvait-il la faire? Avait-il le droit de la faire, lorsque rien n'était préparé pour cet effet, et qu'on ne connaissait pas une autre forme de gouvernement en Europe? Et les évêques d'Allemagne, déjà si rebelles aux ordres du Saint-Siége, qu'auraient-ils fait, qu'auraient-ils dit, si Grégoire VII avait voulu les dépouiller de leurs biens? D'ailleurs, ces biens étaient le patrimoine des pauvres, bien nécessaire dans un temps où les pauvres étaient si malheureux. Ils sont mal employés maintenant; mais d'un jour à l'autre, avec la réforme de l'Église, ils peuvent recevoir une meilleure destination. Le parti le plus sage pour Grégoire VII, et le seul qu'il pût prendre alors, était de ne pas toucher au gouvernement civil, de laisser les biens de l'Église tels qu'ils étaient, et de chercher à leur donner une autre destination en réformant le clergé, et en le rappelant à sa pureté primitive. C'est ce qu'il veut faire en ôtant les investitures aux princes.

Je termine, Messieurs, pour aujourd'hui, vu l'heure avancée. D'après ce que je vous ai dit, vous devez comprendre le véritable sens des investitures, et l'urgente nécessité où était Grégoire VII de les interdire aux princes. Si le pontife, dans sa défense, ne fait aucune distinction, c'est que de son temps on n'en faisait pas, c'est qu'il a proscrit les investitures telles qu'elles étaient pratiquées et connues, et non telles qu'elles devaient être ou pouvaient être. Prétendre que Grégoire VII devait ôter les fiefs aux évêques, et ramener l'Église à sa pauvreté primitive, c'est une des mille et mille utopies qui ne sont réalisables que dans le cerveau creux de leurs auteurs.

SIXIÈME LEÇON.

Nouveaux efforts de Grégoire VII pour faire observer les décrets du dernier concile de Rome. — Lâcheté de l'archevêque de Mayence.

Messieurs, Grégoire VII avait franchi un espace immense dans la carrière de la réforme, en ôtant aux princes les investitures,

source d'où venaient tous les maux de l'Église. Tout dépend désormais de l'exécution de cette mesure, aussi hardie que décisive. Si le pape l'obtient, l'Eglise est sauvée, parce que les princes ne peuvent plus, comme par le passé, se mêler de son administration, ni donner les évêchés et les abbayes à des créatures, à des compagnons de débauche, ou à d'autres sujets non moins indignes, qui les achetaient au poids de l'or. Les élections sont entre les mains de l'Eglise, qui en dispose selon le mérite, et qui ne se trompe que rarement dans le choix de ses pontifes. Il est vrai, Grégoire VII a encore une grande tâche à remplir, c'est de purger l'Eglise de tant de mauvais ministres que la vente des dignités ecclésiastiques y avait introduits, et qui la déshonoraient par leur conduite. C'est une chose difficile sans doute, mais il y parviendra, s'il n'est point arrêté par la puissance séculière; car il a encore de grandes ressources. Son autorité est d'abord respectée, ensuite les mauvais prêtres et les mauvais évêques n'ont pas l'estime du peuple, qu'ils oppriment d'un côté en le scandalisant de l'autre. Grégoire VII peut donc compter sur l'appui du peuple contre les évêques et les prêtres qui voudront se soutenir à leur poste malgré les sentences du Saint-Siége. Il va s'en servir avec toute l'habileté et la prudence dont il est capable.

Le pape connaissait parfaitement l'importance des mesures qu'il avait prises dans son deuxième concile de Rome. Fort de l'assentiment des évêques du concile, il s'applique entièrement à leur exécution, et c'est dans cette partie qu'il est d'une activité incroyable. Il réfléchit longtemps avant de prendre une résolution définitive; mais quand elle est prise, et confirmée par les évêques, il la fait exécuter avec promptitude et par tous les moyens qui sont à sa disposition.

Immédiatement après le concile, il envoya des légats en France, en Angleterre, en Allemagne, dans toutes les provinces du Nord, pour faire connaître au plus vite les décrets de son concile aux rois, aux princes, aux évêques, aux archevêques, et jusqu'aux simples fidèles. Il prescrit à tous de les observer et de les faire observer dans le cercle de leur juridiction. Il ordonne aux archevêques de convoquer des synodes, de rappeler les clercs à la chasteté, et d'être inexorables pour ceux qui ne pratiquent pas cette vertu. Il prescrit la même sévérité envers les évêques coupables de simonie : ils doivent être déposés sans espérance de réhabilitation. Les souverains ne doivent pas les soutenir, ni s'opposer à leur remplacement. Les efforts du pontife ne sont pas sans succès; à sa voix, de

nombreux conciles se tiennent en Angleterre, en France, en Italie et jusque dans les provinces du Nord. Les décrets du dernier concile sont publiés partout, avec plus ou moins de succès. Grégoire VII avait imprimé un mouvement universel à toute la chrétienté.

Mais c'est surtout en Allemagne et dans la Lombardie qu'il importait à Grégoire de faire connaître ses décrets et de les faire observer. Il avait donné dans son concile, à l'un et à l'autre pays, quelques exemples de sévérité, qui devaient servir d'avertissement à ceux qui n'obéiraient pas à ses ordres. Les évêques de Turin et de Pavie y avaient été suspendus de leurs fonctions; l'évêque de Plaisance y avait été traité avec plus de rigueur, puisqu'il avait été déposé. Craignant que ce dernier évêque ne se maintienne sur son siége malgré la sentence du concile, il écrit aux habitants de Plaisance pour leur notifier la déposition de leur évêque, pour les absoudre de toute obligation envers lui, et pour les prier de chasser ce loup, et de choisir un autre à sa place. Il leur promet le secours de tous les fidèles de saint Pierre en cas de difficultés. Il les exhorte ensuite à se fortifier, comme il convient à des citoyens de Dieu. « Quand même, ajoute-t-il, nous aurions contre nous toutes les » villes tremblantes de la terre de Chanaan et tous les géants, fils » d'Enach, nous en viendrions à bout, parce que Dieu est avec nous. » Josué, maître des Chananéens, entre avec intrépidité dans la terre » promise au son de la trompette [1]. » Les habitants de Lodi avaient obéi aux décrets de son premier concile, prêté leur concours pour l'extirpation de la simonie et de l'incontinence. Grégoire VII les loue de leur zèle, promet sa bénédiction apostolique à ceux qui l'aident dans cette œuvre sainte, et menace d'anathèmes ceux qui y mettent un obstacle quelconque. Il donne les plus grands éloges à leur évêque, Opizon, qui avait déployé contre la simonie et l'incontinence une activité toute particulière. Les historiens font remarquer avec raison que Grégoire VII a eu rarement l'occasion de faire l'éloge d'un évêque de la Lombardie [2]. Ces lettres sont du mois de mars.

Aux premiers jours d'avril, il écrivit à Siccard, archevêque d'Aquilée, l'exhortant à éloigner des autels tous ceux qui sont coupables de simonie et d'incontinence, à leur interdire toute fonction,

[1] Ep. II, 54.
[2] Ep. II, 55. — Baron., an. 1075, n. 26.

et à les priver de leurs bénéfices. Il lui recommande de faire connaître ses décrets à ses suffragants, et de les exhorter vivement à les faire observer dans leurs diocèses [1].

Mais l'Allemagne était le principal point où il fallait agir. Là se présentait une double tâche : il avait à corriger le clergé au sujet de la simonie et de l'incontinence; ensuite, à faire observer aux princes son décret contre les investitures. Il commence par le clergé. Au concile de Rome, il avait donné à l'Allemagne comme à la Lombardie, des exemples de sévérité : l'archevêque de Brême, suspendu de ses fonctions, avait été interdit pour la messe. L'évêque de Spire et celui de Strasbourg avaient été également suspendus; celui de Bamberg avait été frappé de la même peine, s'il ne se présentait pas avant Pâques à Rome pour se justifier devant le pape. L'évêque de Liége, Dietwin, un vieillard, devait être aussi interdit dans le même concile; mais l'évêque de Metz avait invoqué pour lui l'indulgence du pape, que celui-ci accorda à cause de son grand âge. Mais le pape lui écrivit une lettre, où, après lui avoir reproché vivement sa conduite passée, si opposée à celle de son prédécesseur, il l'exhorte, par la crainte des jugements de Dieu et de la perte du salut éternel, à s'abstenir de toute simonie, à obliger les clercs à la chasteté, et en général à corriger tous les abus qu'il a laissé introduire dans son Eglise par sa négligence [2].

Grégoire VII s'adresse ensuite aux évêques les plus influents de l'Allemagne : à Annon de Cologne, à Burchard de Halberstadt, et à Wecel, archevêque de Magdebourg, et les prie, avec les plus vives instances, de ne plus souffrir dans l'Église les prêtres scandaleux, de défendre aux fidèles d'assister à la messe de tels prêtres, afin que, *si la crainte et l'amour de Dieu ne les corrigent pas, la honte les ramène à de meilleurs sentiments* [3]. Dans sa lettre à l'archevêque de Cologne, il réfute l'objection qu'on a déjà faite en Allemagne, et qu'on peut y faire encore : savoir, que ses décrets sont nouveaux. Il y répond en disant qu'il ne les a pas puisés dans son propre caprice, mais dans les décisions des conciles généraux, qui sont autant d'oracles du Saint-Esprit. Sans doute, dit-il, les maux nouveaux exigeant de nouveaux remèdes, l'Église romaine a le droit de faire de nouveaux règlements qui, étant appuyés sur la

[1] Ep. II, 62.
[2] Ep. II, 61.
[3] Ep. II, 66.

raison et l'autorité, ne peuvent être récusés par personne[1]; mais les décrets qu'il donne ne sont pas de ce genre, ils datent de la primitive Église. Le pape exige de la part de l'archevêque une obéissance absolue, et lui recommande d'assembler en concile son clergé avec les suffragants de la métropole; de leur faire sentir la nécessité d'être chastes, et s'ils ne l'écoutent pas, de leur interdire toute fonction ecclésiastique. Au reste, le pape est plein de confiance en son œuvre : il est persuadé, sans doute, que l'autorité de son siége et le glaive de saint Pierre suffiront pour réprimer les désordres. C'est pourquoi il encourage l'archevêque de Cologne: « Si vous avez à supporter, lui dit-il, des peines et des persécu» tions, regardez celui qui a dit : *Ayez confiance, j'ai vaincu le* » *monde*[2]. » Il le prie de compter sur le glaive de saint Pierre qui lui sera prêté chaque fois qu'il en aura besoin, soit pour repousser les ennemis, soit pour le protéger lui-même contre leurs attaques. Il lui recommande également l'extirpation de la simonie[3].

Le pape inspire la même confiance à l'archevêque de Magdebourg, en lui montrant, par l'exemple de Josué, ce que peut faire un esprit confiant dans le Seigneur et obéissant à sa voix. Josué renversa les murs de Jéricho, traversa le Jourdain à pied sec, arrêta le soleil dans sa course, voilà ce que lui a valu son obéissance. Si nous obéissons à la voix de Dieu, comme lui, ajoute-t-il, nous ferons les mêmes prodiges, nous renverserons les murs de Jéricho, c'est-à-dire les mauvaises actions du clergé. Il a soin de lui dire ce qu'il avait dit à l'archevêque de Cologne, que ses décrets ne proviennent pas de son unique autorité, quoiqu'il eût le droit d'en faire, s'il le reconnaissait utile, mais qu'ils étaient tirés des Pères de l'Église. Il finit par l'exhorter à employer tous les moyens pour purifier la maison de Dieu.

Cette attention de Grégoire à justifier ses décrets par l'antiquité est bien remarquable; elle n'a pas été comprise de plusieurs de nos auteurs modernes. C'est le préambule, dit l'un d'entre eux, de toutes les lois qui portent atteinte à l'ordre établi[4]. L'auteur aurait pu dire, avec plus de raison, que c'est le préambule de toutes les lois qui portent atteinte à un désordre établi et enraciné. Grégoire VII avait à lutter contre des habitudes déjà vieilles. Il pré-

[1] Ep. II, 67.
[2] Joan., 16.
[3] Ep. II, 68.
[4] Vidaillan, *Vie de Grégoire VII*, t. I, p. 121.

voyait que ses décrets seraient accusés de nouveauté; car le clergé s'appuyait sur l'ancien usage qui s'était introduit depuis le 10e siècle. Il était donc obligé de prouver, pour réfuter les objections, que ses règlements n'avaient rien de nouveau; c'est ce qu'il a eu soin de faire, dès son premier concile de Rome, par sa savante apologie.

Nous ne savons pas ce qu'ont fait les évêques à qui il écrit. Il est fort probable qu'ils ont obéi, et qu'ils ont eu plus ou moins de succès. Annon de Cologne ne pouvait plus être d'un grand secours, car il était affligé, à cette époque, d'une longue et cruelle maladie, qui le mènera au tombeau cette année, aux regrets de toute l'Allemagne.

Pour remuer les évêques allemands, si lents et si peu empressés à rétablir la discipline dans leur Église, il fallait un grand exemple; car l'œuvre de la réforme ne marchait pas, et bien des gens avaient reproché à Grégoire VII d'être trop doux et trop indulgent. En effet, la peine de suspense prononcée dans le dernier concile contre plusieurs évêques d'Allemagne ne semblait pas proportionnée à leur criminelle conduite; ils avaient mérité la déposition. Mais déjà l'année précédente, Grégoire VII avait rendu compte de sa conduite à Beatrix et à sa fille Mathilde, duchesses de Toscane. Ces princesses, pleines de zèle pour l'Église et pour l'intégrité des mœurs cléricales, avaient murmuré de l'indulgence excessive de Grégoire VII, qui venait d'absoudre certains évêques de la Lombardie, qui étaient allés demander leur pardon à Rome, et parmi lesquels s'était trouvé l'évêque de Plaisance, qu'on a été obligé de déposer depuis dans le deuxième concile de Rome, preuve qu'il ne s'était point corrigé, et qu'il avait abusé de l'indulgence du pape. Elles s'étaient même avisé d'arrêter et de traiter d'une manière peu courtoise l'évêque de Strasbourg, qui venait d'obtenir son pardon à Rome, et qui traversait leurs états pour s'en retourner dans son diocèse. Grégoire VII leur en fit des reproches, et rendit compte de sa conduite. Il dit, pour les évêques de la Lombardie, qu'il voulait leur laisser le temps de se reconnaître et de se corriger; ensuite il ne les a pas rétablis dans toutes leurs fonctions, comme ces princesses l'avaient cru, il leur avait laissé seulement le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation. Pour l'évêque de Strasbourg, il leur fait observer que, de tous les évêques d'Allemagne cités à son tribunal pour cause de simonie, il y était seul venu à Rome, qu'il a fait le voyage en partie à pied, qu'il a donné de grands signes de re-

pentir, et que tous les assistants ont demandé pardon pour lui. Le motif qui l'a déterminé encore à user d'indulgence, c'est la crainte de le voir remplacé par un autre simoniaque pire que lui. Au reste, dit-il, nous savons fort bien que pour les mêmes actes, les uns nous traitent de cruel, les autres nous accusent d'être trop doux. Dieu, qui est le scrutateur des cœurs, a seul le droit de nous juger, peu nous importent les jugements des hommes [1]. On voit que Grégoire VII était déjà diversement jugé de son temps comme du nôtre.

Cependant Grégoire semblait avoir profité de l'avertissement. Il donna un exemple de sévérité qui fit grand bruit dans toute l'Allemagne, parce qu'il concernait l'évêque d'un des premiers siéges de l'empire, celui de Bamberg.

L'évêque de Bamberg, Herman, était un de ces malheureux choix, tels qu'en faisait l'empereur Henri : il était monté sur son siége par voie de simonie, et avait été consacré par l'archevêque de Mayence, Sigefroi. Son ignorance était telle qu'on le défiait d'expliquer un verset des psaumes. Déjà, sous Alexandre II, en 1070, il avait été cité à Rome pour ce sujet, avec son archevêque. L'un et l'autre furent fortement réprimandés, à tel point que Sigefroi voulait donner sa démission. L'évêque de Bamberg obtint pourtant son pardon, revint dans son diocèse, et se lia très-étroitement avec l'empereur Henri, qui l'avait élevé à l'épiscopat [2].

Nous avons vu figurer cet évêque au concile d'Erford, où l'on imposa le paiement de la dîme aux Thuringiens, en faveur de l'archevêque de Mayence, qui devait les partager avec son souverain [3]. Herman s'était prêté à toutes ces manœuvres, sans scrupule de conscience, se tenant étroitement lié à son archevêque et à l'empereur Henri. Il était digne de leur amitié, car il se livrait à l'usure, vendait les églises et les abbayes, et appauvrissait les serfs de son domaine temporel. Tels étaient les évêques admis dans l'intimité de Henri. Le pape n'avait pas la même amitié pour lui. Pendant deux ans, Grégoire VII l'a appelé à Rome; mais, se sentant coupable, il n'eut garde de s'y rendre. Le pape lui avait donné un ordre spécial de venir au deuxième concile de Rome, où il devait rendre compte de sa conduite. Herman se mit en route; mais arrivé près de Rome, il eut peur, et s'arrêta tout court. Il y envoya des dépu-

[1] Ep. I, 77.
[2] Baron., an. 1070, n. 2.
[3] Id., an. 1073, n. I.

tés, avec de grands présents pour corrompre le pape et les évêques. Il s'adressait bien mal; car Grégoire VII repoussa ses offres et le suspendit de ses fonctions, avec ordre de se présenter à Rome avant Pâques. Herman, au lieu d'obéir à cet appel, rebroussa chemin, et s'en revint à Bamberg. Il avait annoncé et promis aux clercs qui l'accompagnaient dans son voyage, qu'aussitôt arrivé il renoncerait à son évêché et embrasserait la vie monastique; mais il n'en fit rien. Au contraire, il dépouilla plusieurs de ses clercs, remplaça un chapitre tout entier d'une de ses églises par des moines pour lesquels il avait une grande prédilection. Les chanoines, qui étaient du nombre de ceux qui n'avaient rien à se reprocher, se concertèrent avec le clergé de Bamberg, s'adressèrent au pape, et dévoilèrent la conduite scandaleuse de leur évêque. Alors le pape n'hésita plus, il excommunia et déposa l'évêque de Bamberg, sans aucune espérance de restitution. Il envoya des légats à Bamberg, avec une lettre adressée aux habitants, dans laquelle il leur annonce la déposition de leur évêque, et les délie de toute obligation envers lui[1]. Herman voulait se soutenir malgré la sentence du Saint-Siége; mais le clergé et les habitants le prièrent de sortir de leurs murs. Herman eut de la peine à prendre ce parti; il recourut à l'archevêque de Mayence, qui était en quelque sorte son obligé, le priant de le réconcilier avec son clergé. L'archevêque vint en effet, mais ne put rien obtenir des clercs, qui, soutenus par la sentence du Saint-Siége, et par les légats, étaient décidés à repousser leur évêque. L'archevêque, voyant que tous ses efforts étaient inutiles, et ayant fortement à cœur l'affaire de son ami, entreprit le voyage de Rome pour faire modifier la sentence du pape. Il était muni de riches présents. Mais le pape eut de la peine à donner audience à l'archevêque qui venait pour une telle affaire; il voulait même le déposer pour avoir consacré un pareil évêque. Enfin, il lui donna, pour toute réponse, l'ordre de publier l'excommunication prononcée contre son ami, et d'en ordonner un autre à sa place. Le pape lui aura fait d'autres remontrances, car il n'était pas content de lui, et n'avait pas lieu de l'être.

Herman, voulant se soutenir à tout prix sur son siége, alla lui-même à Rome, et donna de riches présents à ceux qui devaient plaider sa cause. Mais le pape resta inflexible. Il ordonna à Herman de passer le reste de sa vie dans un monastère. De retour dans son

[1] Ep. II, 76.

pays, il voulut s'obstiner et rester à Bamberg, malgré la sentence du pape. Pendant plus d'un mois, il exerça encore les fonctions épiscopales. Mais il fut abandonné par son clergé. Ni l'empereur, ni aucun évêque ne communiquèrent avec lui. Enfin il fut obligé de se retirer, mais resta encore pendant quelque temps sur les terres de son église [1].

L'affaire de l'évêque de Bamberg nous montre que le pape exerçait encore une grande influence en Allemagne, puisque, après sa condamnation, personne n'osait plus communiquer avec lui, pas même l'empereur, dont l'évêque était un des amis les plus fidèles et les plus dévoués. Elle nous montre encore que le peuple, en général, était bien disposé.

Le pape avait remporté une victoire qui lui donnait des espérances pour l'avenir. Mais cette victoire est encore incomplète; car il s'agit de savoir si c'est l'Église ou le prince qui va nommer au siége vacant, et investir le nouvel élu. Le décret contre les investitures va être mis à l'épreuve. Nous allons voir s'il sera observé. Deux siéges sont devenus vacants par suite des condamnations de Grégoire VII, ceux de Plaisance et de Bamberg. Ce dernier, situé au cœur de l'Allemagne, excite le plus d'attention.

Grégoire expédia en Allemagne trois lettres à ce sujet. L'une est adressée aux habitants de Bamberg, l'autre à l'archevêque de Mayence, et la troisième à l'empereur Henri. Il fait savoir aux premiers que la sentence portée contre leur évêque est définitive; que ni prière, ni suggestions frauduleuses ne pourront la faire révoquer. Le pape, connaissant les actes de tyrannie exercés contre l'Église de Bamberg, une des filles les plus chéries de l'Eglise romaine [2], le prive de toutes fonctions non-seulement épicopales, mais encore ecclésiastiques, et le déclare frappé d'anathème, ainsi que tous ceux qui, depuis son élévation à l'épiscopat, ont reçu de lui des biens ecclésiastiques, et qui l'ont favorisé dans ses criminels desseins [3]. A l'archevêque de Mayence, il rappelle en peu de mots la conduite scandaleuse de l'évêque de Bamberg, et le châtiment qui l'a suivie; il le prie de faire connaître la sentence du Saint-Siége à tous ses suffragants, et de prendre ses mesures pour l'élection

[1] Fleury, t. XIII, p. 297.

[2] L'église de Bamberg avait été donnée au Saint-Siége par Henri-le-Saint, et échangée plus tard contre le duché de Bénévent (Baron., an. 1019, n. 2, et 1053, n. 1). Malgré cet échange, les papes ont toujours conservé pour cette église une affection particulière.

[3] Ep. III, 1.

d'un nouvel évêque; mais cette élection doit se faire non comme par le passé, mais selon les instituts des saints Pères : *Secundum sanctorum instituta Patrum*[1].—Quant à l'empereur, il lui donne des éloges. Mais a-t-il secondé le pontife? A-t-il fait pour l'Eglise quelque chose digne de louanges? Non. Seulement il n'a point contrarié le pape, il ne s'est pas opposé à la déposition de l'évêque de Bamberg ; il l'a laissé faire, c'est pourquoi il lui donne des éloges.

« Parmi les œuvres de vertu, dit-il, auxquelles vous vous appliquez, mon très-cher fils, par le désir de vous amender, comme nous l'apprenons par le bruit public, il en est deux qui vous rendent éminemment recommandable à l'Église romaine, votre mère. L'une, c'est que vous résistez courageusement aux simoniaques; l'autre, que vous approuvez très-fort et que vous désirez efficacement rétablir la chasteté des clercs, comme étant les serviteurs du Seigneur. C'est un motif pour nous d'espérer qu'avec l'assistance du Très-Haut, vous ferez des choses encore plus grandes et plus excellentes. Nous désirons ardemment vous voir persister dans ces bons desseins, et nous prions humblement le Seigneur notre Dieu d'augmenter en vous le désir de faire le bien. »

Il lui expose ensuite les fautes et la punition de l'évêque de Bamberg, et lui demande, non de choisir, mais de faire choisir, en prenant *l'avis des hommes pieux*, quelqu'un selon Dieu, pour présider à cette église[2].

Vous comprenez, Messieurs, le sens de cette lettre. Grégoire, en s'adressant à l'empereur pour le choix d'un évêque à Bamberg, ne révoque pas son décret contre les investitures, comme on pourrait le croire. Il prie l'empereur, non de choisir, mais de faire choisir un évêque, et cela, comme il l'avait dit dans sa lettre à l'archevêque de Mayence, selon *les instituts des saints Pères*, c'est-à-dire selon les canons des conciles généraux. Mais l'empereur n'en fait rien; il temporise, étant occupé de la guerre contre les Saxons, pour nommer plus tard un évêque de sa façon; car il n'a nullement envie de se laisser dépouiller de l'investiture. S'il ne dit rien maintenant, c'est qu'il ne veut pas, comme précédemment, avoir sur les bras deux ennemis à la fois, le pape et les Saxons.

Cependant Grégoire VII pressait de plus en plus l'exécution de ses décrets concernant la chasteté des clercs. Déjà plusieurs fois il avait écrit à l'archevêque de Mayence, comme aux autres archevêques, pour lui ordonner d'assembler un concile, de publier ses décrets, et de les faire exécuter. Il lui aura fait sans doute les mêmes

[1] Ep. III, 2.
[2] Ep. III, 3.

recommandations pendant qu'il était à Rome. Mais Sigefroi avait bien peu de zèle pour la réforme de l'Eglise; il n'en avait que pour faire rentrer les dîmes de la Thuringe. Si Grégoire VII lui avait promis, pour récompense, le paiement de ces dîmes, l'archevêque de Mayence aurait mis toute son ardeur à faire exécuter les décrets et à extirper les vices du clergé, et certainement il aurait eu du succès. Mais hors l'affaire des dîmes, il n'avait ni zèle, ni courage, ni fermeté.

Ayant si mal réussi précédemment, il apportait des délais et des excuses. Une nouvelle assemblée semblait être la mort pour lui; il différait donc tant qu'il lui était possible, prenant pour prétextes tantôt les troubles et les guerres civiles de l'empire, ses dangers personnels, la crainte de la mort, la perte des biens; tantôt les menaces du prince et de ses partisans. — Grégoire VII n'acceptait pas ces excuses, et lui écrivit au mois de septembre (1075) une lettre pastorale, qui est une des plus belles de sa collection. Le pontife réfute ses vaines excuses, qui peuvent être quelque chose aux yeux des hommes, mais qui sont nulles au jugement de Dieu. Il dit qu'il n'appartient qu'au mercenaire d'abandonner ses brebis au moment du danger. Garder le silence dans l'état où se trouve l'Eglise, c'est être prévaricateur, c'est se rendre solidaire des mêmes crimes, c'est attirer sur soi les malédictions du ciel. Il lui cite l'exemple d'Héli, si sévèrement puni pour n'avoir pas corrigé ses enfants. Le pontife ne peut pas souffrir les délais qu'on apporte à la tenue d'un concile. Pour cet effet, il compare le sacerdoce à la milice terrestre. Les soldats du roi qui se préparent longtemps d'avance à la guerre, que feraient-ils, ou que devraient-ils faire, s'ils voyaient l'ennemi déjà dans l'intérieur du palais de leur souverain? devraient-ils prendre les armes, combattre et écraser l'ennemi, ou rester simples spectateurs? Eh bien! ajoute-t-il, l'ennemi n'est-il pas dans l'intérieur de l'Église, ne la ravage-t-il pas par le feu de ses vices? et les soldats du Christ, qui sont les prêtres et les évêques, ne prendront pas le bouclier de la charité, et ne s'armeront pas de l'autorité de la parole divine pour repousser l'ennemi! Vous dites que plusieurs de vos frères ne peuvent venir au concile à cause de la haine du prince: qu'ils y envoient donc des députés qui puissent répondre pour eux. Le pape s'adresse ensuite plus particulièrement à lui. Nous n'ignorons pas, lui dit-il, que vous êtes retenu par des hommes de chair, et par des seigneurs séculiers, qui vous empêchent de travailler dans la vigne du Sei-

gneur, et qui, pour vous en détourner, vous représentent le danger de perdre vos biens et de vous attirer la haine des grands. Mais pour nous, nous vous ordonnons, au nom du Tout-Puissant et de l'autorité de saint Pierre, de ne vous laisser éloigner du droit chemin, ni par la haine ou l'amitié de personne, ni par la crainte de perdre vos biens terrestres. Quelle honte ! s'écrie-t-il encore : les soldats combattent tous les jours pour le roi de la terre, et ne craignent pas de s'exposer au danger de la mort ; et nous, qui sommes appelés les prêtres du Seigneur, nous ne combattrons pas pour notre roi, qui est le créateur de toutes choses, qui n'a point hésité à mourir pour nous, et qui nous promet des récompenses éternelles ! Il termine par lui ordonner la prompte exécution de ses décrets relativement à la simonie et à l'incontinence des clercs, après lui avoir recommandé l'examen de l'affaire de l'évêque de Strasbourg, accusé de divers crimes. Cet évêque avait été suspendu de ses fonctions au dernier concile de Rome, et il ne paraît pas s'être corrigé, puisqu'il y a de nouvelles plaintes contre lui [1].

Voilà, Messieurs, les devoirs du sacerdoce admirablement bien développés, tels que Grégoire les avait conçus et puisés dans la primitive Église. Je suis étonné qu'aucun historien n'ait reproduit cette lettre, qui fait si bien connaître son auteur. Grégoire VII, en l'écrivant, semble avoir été animé par l'inspiration des prophètes, par le zèle des apôtres, par le courage des martyrs ; il semble s'être incarné dans l'esprit et la doctrine de l'Évangile.

L'archevêque de Mayence avait un esprit trop étroit et un cœur trop attaché aux intérêts de la terre, pour comprendre un tel langage. Malgré tous les motifs d'encouragement que lui propose le pape pour exciter son zèle, il hésite et temporise ; rien ne peut le mettre en mouvement. Grégoire VII se désole ; impatient de sa lenteur, il lui envoie un légat, l'évêque de Coire, avec des lettres qui lui enjoignent, sous peine de déposition, d'obliger ses prêtres ou à quitter leurs femmes, ou à renoncer au ministère des autels. L'ordre était formel et précis. L'archevêque, intimidé par le légat, et craignant de perdre sa place, convoqua alors un concile. Ce fut bien malgré lui. Mais les clercs, connaissant sans doute la faiblesse et le mauvais vouloir de l'archevêque, lui firent peur par leurs cris et le mouvement de leurs corps et de leurs mains. Le faible archevêque était tremblant, et ne croyait pas pouvoir sortir de

[1] Ep. III, 4.

l'assemblée avec la vie. Il céda alors, et résolut de ne plus se mêler de cette réforme, qu'il avait tant de fois proposée inutilement, et de laisser au pape le soin de l'exécuter par lui-même, *quand et comme il lui plairait*[1]. C'est là qu'aboutirent tous les efforts de Grégoire VII. Mais que pouvait-il attendre d'un pareil évêque, qui, comme nous l'avons déjà vu, et comme nous le verrons encore, n'a du courage et de la fermeté que quand il s'agit d'augmenter les revenus de son trésor. Si lui seul était de cette trempe, on pourrait encore espérer quelque chose. Mais Grégoire VII a contre lui le mauvais vouloir de presque tous les évêques d'Allemagne (*exceptis perpaucis*, comme il le dit lui-même), ensuite la secrète opposition de l'empereur, qui, au lieu de réprimer de pareilles insurrections, de faire respecter l'autorité de l'archevêque et du pape, comme il l'avait solennellement promis et comme c'était son devoir, favorise les désordres des clercs, les élève en dignité, empêche les évêques de se rendre au concile en les menaçant de sa disgrâce[2], et tout cela dans le même temps que Grégoire lui donne des éloges, à cause de son amour pour la chasteté, tant le pontife est indignement joué! Nous arrivons an moment où le mauvais vouloir des évêques, et la secrète opposition de l'empereur, vont éclater en hostilité ouverte, et faire naître de grands événements.

L'abbé JAGER.

[1] Labb., t. X, p. 345.
[2] Ep. III, 2.

Science Historique.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE,

PAR M. ÉDOUARD DUMONT [1].

Trois principes politiques : *Autorité*, *Liberté*, *Religion*, nécessaires à toute forme de gouvernement. — La *religion* peut, au besoin, suppléer les deux autres ; la Gaule au 7e siècle en fournit une preuve. — Décadence de la royauté mérovingienne ; règne de Dagobert Ier ; fautes de ce prince. — La société ne subsiste que par la religion. — Erreur de M. Guizot sur cette époque peu connue. — Influence pacifique de l'Église ; émulation de vertu ; saints évêques. — Le monastère de Luxeuil. — Grands exemples à la cour d'Ostrasie ; familles de saint Arnulf et de Pepin de Landen.

Un homme d'esprit se dit un jour : Et moi aussi je veux avoir du génie, *anche io son pittore*. Il mit aussitôt son imagination en campagne, et l'imagination s'en alla à la découverte en Turquie, où elle s'arrêta un moment à observer : les singulières gens que ces Turcs ! quel étrange souverain que leur Padischah, avec son harem, et ses muets toujours prêts à étrangler le premier venu qu'il leur envoie ! Tout tremble autour de lui dans Stamboul. C'est là bien évidemment un despote ! Mais si on ne tremblait pas, il ne pourrait plus l'être : donc la crainte est le principe du gouvernement despotique. Après ce raisonnement, l'imagination s'en retourna très-satisfaite ; et une fois dans cette voie d'observation, sans songer qu'elle prenait l'effet pour la cause, elle s'avisa, tout aussi logiquement, que le principe du gouvernement monarchique était l'honneur et celui de la république la vertu. Notre homme annonça enfin, comme Archimède : Je l'ai trouvé ; voici le secret de la politique. On cria : Merveille ! Et comme il eut soin d'avertir qu'il ne fallait pas s'amuser à chercher une application bien précise [2] de

[1] Voir la précédente leçon au cahier de novembre dernier, tome XX, p. 346.

[2] *Esprit des lois*, 3-11. Voici ce chapitre entier qui contient la conclusion du système : « Tels sont les principes des trois gouvernements, ce qui ne *signifie pas* que, dans une certaine république, on soit vertueux, mais qu'on devrait l'être. Cela ne prouve pas non plus que dans une certaine monarchie, on ait de l'honneur ; et que dans un état despotique particulier, on ait de la crainte ; mais qu'il faudrait en avoir, sans quoi le gouvernement sera imparfait. » Conclusion péremptoire et charmante naïveté !

son système, on n'en voulut plus mettre en doute l'exactitude; on n'écouta pas le peu de critiques qui hasardèrent le plus humblement leurs difficultés [1]. On répéta en chœur : Pour nous préserver du despotisme, il suffit de ne plus craindre. Puis ce concert de bravoure continuant à l'aise, on se demanda si l'on devait se contenter de l'*honneur* quand on pouvait avoir la *vertu* au moyen d'une république? Les plus hardis firent donc du pays une république, afin de le rendre vertueux et heureux, unissant invariablement ces trois mots de république, de vertu et de bonheur dans leurs discours et leurs lois, afin de prouver sans réplique qu'ils avaient bien compris leur célèbre auteur. Et voyez en même temps la bizarre distraction et la prodigieuse fatalité! Ces intrépides défenseurs du genre humain, qui avaient tout osé pour l'affranchir à jamais de cette *crainte* servile, regardèrent comme leur suprême triomphe de soutenir la *vertu* par la *terreur*, qu'ils mirent ensemble *à l'ordre du jour*, selon leur grotesque langage, c'est-à-dire qu'ils donnaient à leur doctrine par son accomplissement même le plus effroyable et le plus inévitable démenti [2]. Nous avons eu depuis bien d'autres déceptions sans rien rabattre de notre estime pour ces belles théories, ni pour le grave théoricien qui en avait cherché les premières inspirations dans les galants oracles de Gnide et les pandectes d'Usbeck. Du reste, nous ne nous occupons guère à présent de ses idées, ni d'idées quelconques tant soit peu sé-

[1] Une édition d'Amsterdam et Leipsick, 1764, contient un grand nombre de remarques faites par un anonyme protestant, qui réfute souvent l'auteur en l'admirant toujours. « Il » dit sur ces trois principes, qui *font agir* les divers gouvernements ou qui *devraient les faire* » *agir*, que dans le premier cas, cette doctrine est contraire à l'expérience; et que dans le » second, l'auteur s'est trompé plus grossièrement encore : car la théorie et l'expérience » prouvent que la vertu est le seul principe de conduite pour tous les gouvernements. »

[2] On ne saurait trop remarquer l'influence des mots sur les idées et des idées sur la vie publique. C'est pourquoi il y a tant de danger dans toute erreur religieuse et politique. Il est avoué et avéré que c'est le *contrat social* qu'on prétend réaliser depuis 1789, et la grande fortune de ce système vient de son titre et de l'espoir qu'on y veut puiser d'une certaine égalité sociale. Il n'est pas moins visible que les convulsions constitutives de 1793 et 1794 s'autorisèrent de la rêverie républicaine de Montesquieu. L'idée de bonheur, attachée à la vertu, et le mot de vertu, allié à celui de république, avaient disposé les esprits à toutes les tentatives les plus insensées. Mais il semble incompréhensible qu'on n'ait pas encore reconnu l'illusion aux résultats et aux contradictions si énormes de ces tristes expériences, où l'action de chaque gouvernement n'eut pas d'autre principe que la *crainte*, et la *crainte* la plus oppressive. La loi *des suspects* et le comité de *salut* public, 1793, précéda la *terreur*, 1794, que suivit la loi *de grande police*, forgée par Sièyes, 1795, puis le canon du 13 vendémiaire, puis la déportation du 18 fructidor 1797. Voyez M. Mignet, *Histoire de la révolution*, chap. VIII à XII.

rieuses; nous avons tant parlé et discuté, que nous sommes las de toute discussion et de toute parole. Sans nous plus soucier de vertu républicaine que d'honneur monarchique, nous jetons les lois à pile ou face, et nous mettons simplement la patrie en exploitation, attendant chaque jour, pour savoir que faire, le soleil et les primes de chaque jour.

> Però giri fortuna la sua ruota,
> Come le piace, e'l villan la sua marra [1].

Serait-il donc possible que Dieu eût destiné l'homme à vivre en société, sans lui en donner la raison et le moyen? Et dans l'hypothèse même qui a le plus de faveur, qui nous suppose originairement ébauchés au hasard pour nous façonner par notre propre industrie jusqu'à perfection totale, serait-il possible que tant de nations ayant déjà passé par des vicissitudes semblables, nous en fussions encore à chercher nos conditions d'existence? Regardons tant que nous voudrons, nous n'apercevons que trois formes de gouvernement, monarchie, aristocratie, démocratie; car le despotisme est un abus, non une forme, et se montre également, sous chacune des trois, à certaines époques. A travers toutes les différences de cette triple variété, qu'est-ce partout que la vie de l'homme social, sinon une suite d'actes, qui dépendent toujours ou d'un intérêt ou d'un devoir? Actes privés ou publics, intérêts moraux ou matériels, devoirs intérieurs ou extérieurs, qui le plus souvent se contrarient. Aussi nulle part point de garantie pour les actes, sans autorité qui commande et contienne; point de garantie pour les intérêts, sans liberté, qui consulte et réclame; point de garantie pour les devoirs, sans religion qui instruise et anime. Et voilà les trois principes réels, qui n'appartiennent aucun en particulier à une forme de gouvernement, et sans lesquels tout gouvernement est défectueux.

L'autorité produit l'ordre et la sécurité; la liberté produit la dignité et le mouvement; la religion produit l'union et la durée. L'utilité générale est le principal objet de l'autorité, l'utilité personnelle celui de la liberté, et celui de la religion est de concilier l'une et l'autre; du moins ces trois idées ne se conçoivent pas autrement. D'où il suit qu'après la religion l'autorité est le plus nécessaire; elle peut à toute force suppléer la liberté, qui ne peut jamais se passer de l'autorité. Et ni l'une ni l'autre n'est capable de

[1] Dante, *Paradiso*, c. xv.

se passer de la religion, qui les supplée toutes deux aisément au besoin; je dis même une religion fausse, qui a toujours politiquement cela de bon, qu'elle reconnaît et exprime la faiblesse de l'homme et sa sujétion au Créateur.

Montesquieu a plus d'une fois entrevu cet avantage de la religion, soit lorsqu'il en soutient contre Bayle la nécessité, soit lorsqu'il fait voir que la religion est le frein du despotisme, soit encore mieux lorsqu'il ne peut s'empêcher d'admirer le catholicisme [1], auquel on doit présumer qu'il pensait surtout, quand il écrivait que « la religion peut soutenir l'état politique, lorsque les lois se » trouvent dans l'impuissance [2]. » Mais il n'eut point le courage d'approfondir ces vérités, encore moins de les défendre contre l'opinion de son temps. Si sa correspondance et ses apologies même rendent fort suspects pour la plupart ces aveux de bienséance et de précaution, il avait trop d'esprit pour n'avoir pas été quelquefois sincère, et pour se refuser au plaisir, assez rare d'ailleurs, d'une observation ou d'une maxime ingénieusement exacte, qu'il rencontrait, chemin faisant, au sujet du christianisme.

La force politique de la religion a pour elle une preuve sans réplique dans une expérience sans exception. Toujours la religion est la dernière chose qui périsse d'un peuple conquis; et plus d'un peuple s'est survécu à lui-même par sa religion. Il n'y aurait plus de Grecs aujourd'hui sans cela. Cette force est surtout visible et incomparable dans la religion catholique. L'Église a fait vivre l'empire romain un siècle de plus, et loin de succomber avec lui, elle en a conquis les vainqueurs. On a vu au commencement de ce cours que par elle uniquement ont subsisté les populations de la Gaule sous la longue et cruelle tourmente de l'invasion barbare. L'époque mérovingienne va présenter, sur sa fin, un spectacle tout nouveau du même genre, et ce n'est pas la seule époque du moyen âge où l'Église suppléa l'impuissance du gouvernement et des lois.

On eût dit que la réunion de toute la Gaule sous Clotaire II allait consolider la monarchie franque. La distinction des trois États n'était point un obstacle insurmontable. Les Burgondes y avaient déjà renoncé pour leur part en renonçant à leur mairie. Si les Ostrasiens voulaient absolument un roi au milieu d'eux, ils ne montraient

[1] *Esprit des lois*, 24-26, 3-10, 24-3, 1, 13, 10-3.
[2] *Esprit des lois*, 24-16.

aucune intention d'imposer la moindre contrainte aux Neustriens ni aux Burgondes, lorsque leur jeune roi Dagobert, succédant à son père (628), réunit de nouveau tout le pays sous son sceptre. Il y eut bien alors une réclamation des Neustriens, ou plutôt d'un parti assez considérable en Neustrie, mais qui eut très-peu de succès. Les envoyés royaux, chargés de faire reconnaître le roi d'Ostrasie dans les deux autres États, avaient indiqué un plaid solennel à Reims, et les leudes neustriens n'y parurent pas. Brodulf, frère de la seconde épouse de Clotaire, qui en avait eu un fils nommé Caribert, voulait faire ce jeune prince maire de la Neustrie; le plaid ne délibéra pas même sur cette prétention, et Dagobert prit possession entière. Seulement, selon le *conseil des sages*, le monarque céda à son frère, en apanage privé, une grande partie de l'ancienne Aquitaine, sous la condition de ne jamais rien prétendre davantage. Caribert établit sa résidence à Toulouse, avec le titre purement honorifique de roi, car la pleine souveraineté en resta à son aîné [1]. Brodulf, essayant de remuer encore l'année suivante, fut mis à mort par l'ordre du souverain et par l'épée des trois plus puissants leudes burgondes. Caribert ne s'en fâcha pas, puisqu'il vint bientôt tenir sur les fonts baptismaux le premier fils de Dagobert (630). Il mourut peu après, laissant trois fils, dont l'un, dit-on, fut tué et les deux autres succédèrent à leur père, mais simplement comme ducs tributaires; encore ne durent-ils cet avantage qu'à la protection de leur aïeul maternel, duc des Vascons; et son héritage accrut leurs possessions de la Gascogne, sans les séparer du royaume et de la dépendance des Franks [2]. Avec l'unité de territoire commençait donc à prévaloir l'unité d'autorité.

Toutes les frontières étaient paisibles; les Lombards, obligés par

[1] Fredeg., 57 : « Consilio sapientium usus, citra Ligerem et limitem Spaniæ, qui ponitur partibus Vasconiæ, seu et montes Pyrenæos, pagos et civitates fratri suo Chariberto ad transagendum, quod ad instar privato habitu ei vivendum potuisset sufficere, noscitur concessisse. Pagum Tholosanum, Caturcinum, Agennensem, Petrocorcum, et Santonicum, vel quod ab his versùs montes Pyrenæos excluditur, hoc tantum Chariberto concessit, quod et per pactionis vinculum strinxit, ut amplius Charibertus nullo tempore adversùs Dagobertum de regno patris repetere præsumeret. » La punition sévère que fit Dagobert, l'année suivante, du meurtre de Rusticus, évêque de Cahors, et la nomination d'un successeur à ce siége est une preuve que toutes les provinces cédées à Caribert n'avaient pas d'autre souverain que Dagobert.

[2] Fredeg., *Chron.* 56 à 62; *Gesta Dagob.*, 16, 22, 24; Aim., 4-23, appelle Caribert *rex Aquitaniæ*, mais Fredeg., 78, comprend l'Aquitaine dans le *regnum Francorum*. Les deux ducs, fils de Caribert, furent Boggis et Bertram; celui-ci fut père de saint Hubert,

Childebert II, et plus récemment par Brunehilde, d'acquitter un tribut annuel de 12,000 sols d'or, en avaient obtenu l'abolissement de Clotaire II pour une somme une fois payée de 36,000 sols, et 30,000 secrètement partagés entre les trois maires (618). Ce traité peu glorieux assura toutefois l'alliance lombarde, qui aida à guerroyer les Slaves vénèdes. Les Saxons, un moment révoltés, et battus, avaient offert le même secours, moyennant la remise du tribut de 500 bœufs, imposé par le premier Clotaire. Les Vascons, après quelques tentatives de résistance, acceptaient la suprématie franque. Les troupes de Dagobert venaient de placer sur le trône des Wisigoths Sisenand, préféré par les grands à Suintila, qui voulait rendre sa royauté héréditaire. Judicaël allait bientôt quitter le titre de roi et renouveler la soumission, oubliée depuis quelque temps par les Bretons et leurs comtes envers les princes mérovingiens. Un échange d'ambassade entre Paris et Constantinople, entre Héraclius et Dagobert, ajoutait un certain éclat à toutes ces prospérités[1]. Enfin, pour plus de gloire, Dagobert, après son père, ne servit pas seulement la civilisation en protégeant les arts et l'industrie; tous deux furent législateurs, ils revisèrent les lois salique, ripuaire, alamanne et bavaroise.

Et pourtant, singulier mécompte des opinions humaines! cette application et cette œuvre législatives, qu'on regarde comme le plus grand mérite d'un homme et la plus forte sauvegarde d'un État, n'ont pas retardé d'un moment la décadence, déjà sensible avec Clotaire et si rapide après son fils. On n'aperçoit pas davantage, ni dans l'ensemble, ni dans les détails des événements, que cette législation revisée et appropriée à la situation nouvelle, ait eu plus de force. Les formules, rédigées vers le milieu du 7e siècle par le moine Marculf, sont peut-être, parmi tous les faits purement civils et politiques de ce temps, le seul indice, quoique assez faible, qu'il y eût alors une certaine régularité dans l'administration et la justice publique. Mais on va voir que cette régularité venait d'une tout autre influence.

Nul doute que toute décadence pût être prévenue, empêchée, si on voulait en chercher et retrancher les causes. Dagobert fit tout le contraire. Tout jeune, il avait inspiré en Ostrasie une telle affec-

qui abandonna tous ses droits terrestres pour mener la vie religieuse; Eudes, fils de Boggis, resta seul ainsi duc d'Aquitaine, où il était assez puissant au temps de Charles-Martel. (*Vita S. Huberti.*)

[1] Fred., *Chron.* 45, 41, 21, 72, 75, 60; *Vita S. Elig.*

tion et une telle estime, que les tributaires d'outre-Rhin désiraient ardemment le voir à leur tête, pour dompter les Slaves et les Avares, et les rattacher, par une paix glorieuse et forte, à l'utilité commune de son sage commandement. La même admiration suivit son premier abord en Burgundie et en Neustrie; sa justice y portait partout la joie et la confiance. Mais à peine entré à Paris, toutes ces heureuses espérances s'évanouirent; soit enivrement du succès, soit séduction des mœurs plus molles, plus romaines de la vieille Gaule, il ne sut pas se garder. Il trouva dans les grands Neustriens des conseillers complaisants qui approuvèrent la répudiation de la reine Gomatrude, sous prétexte de stérilité; Nantilde, une des filles du Palais de la reine, la remplaça. Dès ce moment, il se livra à toutes ses passions; le faste, les prodigalités et la luxure amenèrent les caprices despotiques. Il eut à la fois trois reines en titre, sans compter les concubines[1]. Sa nonchalante avidité remplissait le fisc, et le laissait frauder également au hasard. Son mécontentement sur les usurpations des leudes[2] n'était pas moins fondé que celui des leudes sur ses spoliations. Il eut toute sa vie le désir et l'intelligence du bien public; mais ses déréglements de volonté et de conduite en effaçaient tout l'effet ou le mérite. L'exemple de l'injustice et de la licence, sur le trône, ruine toujours plus ou moins prochainement ce que peut faire de mieux le plus habile chef d'État. Car si la bonne intention, et même la vertu, en certaines conjonctures, ne suffisent pas dans celui qui commande, pour commander utilement; la plus grande habileté peut encore moins remplacer la bonne foi et l'honneur, parce que l'autorité morale manque alors aux actes du commandement, et c'est la seule qui domine les hommes, même en dépit d'eux et quand ils ont le détestable malheur d'en triompher. Ce fut la cause décisive qui perdit la dynastie mérovingienne en ôtant toute stabilité au bien qui se faisait par un zèle spontané, et en donnant toute facilité aux abus. La seconde cause fut le délaissement de l'Ostrasie, imprudence en apparence très-petite, et d'où surgit un très-grave embarras. Les Ostrasiens, déshérités de la résidence royale, n'allèrent qu'à contre-cœur défendre les frontières voisines contre les Slaves. Au lieu de retourner chez son premier peuple, Dagobert lui donna pour roi, son premier-né, Sigebert III, qui avait à

[1] Fred., 58, 60.
[2] *Vita S. Elig.*

peine trois ans (633). Ce fut assez pour arrêter la guerre, non pour reprendre l'offensive; et depuis ce moment, la Thuringe se détacha de la domination franque par une résolution non douteuse, quoique non avouée d'indépendance. Les Vascons, plus hardis, se révoltèrent, et ne cédèrent qu'après une opiniâtre défense. Sigebert n'était pas fils d'une reine; Nantilde, qui en avait le titre, donna bientôt le jour à Clovis II; on oublia les intérêts de l'État pour ceux de cet enfant; on oublia la décision adoptée en faveur de son père six ans auprravant; un conseil solennel déclara ce second fils héritier de la Neustrie et de la Burgundie : les Ostrasiens, alors, y mirent la condition qu'on leur restituât leurs anciennes possessions d'outre-Loire; et les choses revenaient ainsi dans la même situation à peu près qu'à la mort de Clotaire Ier. Le fatal droit de partage l'emportait. Les dissolutions de Dagobert, en abrégeant sa vie (638), ajoutèrent le danger d'une double minorité. La mairie, qui commençait à rentrer insensiblement dans ses anciennes limites, n'eut plus qu'à reprendre tous ses avantages; troisième cause qui acheva presque aussitôt la chute de la royauté mérovingienne[1].

La chute fut d'autant plus rapide et inopinée, que jamais peut-être les circonstances n'avaient été plus favorables au pouvoir, et que la réaction la plus heureuse autour de lui le mettait à l'aise pour se raffermir. Tous les historiens traversent à la hâte le 7e siècle, en y jetant à peine un regard de répugnance, et le signalant au mépris, comme le siècle barbare entre tous, celui où « l'esprit humain est descendu à son point le plus bas, au *nadir* de son cours. » On n'y voit « que servitude, vente d'esclaves, et toutes les » iniquités et les souffrances qui s'ensuivaient.... C'était un temps » de malheur et de désordre extrême..., où régnaient la dépravation et la brutalité. Le spectacle des événements quotidiens révoltait ou comprimait tous les instincts moraux de l'homme. Toutes » choses étaient livrées au hasard, à la force : on ne rencontrait » presque nulle part, dans le monde extérieur, cet empire de la » règle, cette idée du devoir, ce respect du droit, qui font la sécurité de la vie et le repos de l'âme.... Aucun principe général, » aucun gouvernement proprement dit, ne régnaient dans l'Église » gallo-franque : elle était, comme la société civile, *en plein chaos*[2]. »

[1] Fred., 75 à 79; *Gesta Dagob.*, 31.

[2] M. Guizot, *Hist. de la civilis.*, leçon 22, 17, 19. D'après un pareil tableau, qui ne bénirait le temps où nous vivons, où règnent le gouvernement le plus proprement dit qu'il soit possible, et le principe le plus général, celui de la libre jouissance pour quiconque a

Ce résumé en battologie doctrinaire, avec une petite dissertation de fantaisie à vue d'oiseau sur le caractère ostrasien, la mairie et le Saint-Siége, est tout ce que nous en apprend un des publicistes les plus renommés et les plus ingénieux. Il saute ainsi brusquement du 6e au 8e siècle, sans la moindre mention des hommes qui ont vécu, de ce qui s'est passé durant cet intervalle; et pas un mot de plus sur cette pauvre Église gallo-franque, qui ne valait pas mieux, à son avis, que tout le reste. Je me trompe : l'illustrissime contempteur a pris la peine de regarder les travaux des Bollandistes, d'en dresser une statistique approximative; il en a même extrait dix fragments de la plus touchante naïveté, dont trois, d'ailleurs, ne rentrent point dans cette dernière période; mais il n'en conclut autre chose, sinon que la vie des saints de ces temps est très-monotone, que la crédulité y tombe sans cesse dans le ridicule, et que tout cela ne s'accorde nullement aux *mœurs générales* de l'époque. C'est même, selon lui, la grande raison qui faisait pour le peuple le charme de ces histoires. « Les légendes ont » été pour les chrétiens de ce temps, qu'on me permette cette com» paraison purement littéraire, ce que sont pour les Orientaux ces » longs récits, ces histoires si brillantes et si variées, dont les » *Mille et une Nuits* nous donnent un échantillon. C'était là que » l'imagination populaire errait librement dans un monde inconnu, » merveilleux, plein de mouvement et de poésie.... Là se présen» tait l'image d'un état moral très-supérieur, sous tous les rap» ports, à celui de la société extérieure, de la vie commune; l'âme » humaine s'y pouvait reposer, soulager, du spectacle des cri» mes et des vices qui l'assaillaient de toutes parts.... C'était un » véritable soulagement moral, une protestation contre des faits » odieux et puissants, un faible mais précieux retentissement des » droits de la liberté[1]. »

de quoi jouir? Quant au reste, tous ceux qui n'ont pas assez de valeur pour compter dans le *pays légal*, ne rencontrent-ils pas partout dans le monde extérieur l'empire de la règle arithmétique, l'idée du devoir de contribuer et le respect du droit fiscal, dont ils sont parfaitement maîtres, la gendarmerie aidant, de faire la sécurité de leur vie et le repos de leur âme?

[1] M. Guizot, *Hist. de la civ.*, leçon 17. La ressemblance des légendes avec les *Mille et une Nuits* est l'idée tellement dominante de ce discours, que le grave professeur y revient en terminant par un parallèle où il trouve *un grand charme de narration* dans les contes orientaux et un mérite particulier dans les légendes, l'usage fréquent de la forme dramatique. C'est ainsi que la pensée de M. Guizot reste constamment en guerre avec le catholicisme, jusque dans certains aveux, indispensables à toute intelligence qui se respecte encore,

La comparaison *purement littéraire* est une petite bienséance assez transparente; sous cette cautèle de langage, il sera bien entendu que nos légendes des siècles barbares n'ont aucune valeur historique, et qu'on doit les regarder simplement comme des romans pieux. Encore, sous ce point de vue, la plupart et les plus importantes étant de l'époque même, il en faudrait conclure raisonnablement, contre l'opinion du célèbre professeur, qu'elles représenteraient assez exactement les mœurs générales de l'époque. Mais ces légendes sont des documents historiques à même titre au moins que toutes les chroniques[1], et plusieurs à même titre que les divers récits de Grégoire de Tours. Non-seulement « la morale » y éclate avec un grand empire, comme on en convient; on la voit, » on la sent; ce soleil de l'intelligence luit sur le monde au sein » duquel on vit[2]; » on peut encore s'en aider pour suppléer à la brièveté aride et confuse des chroniques. On y voit très-certainement au moins les bienfaits de la religion au milieu de ce monde obscur.

Quel fut d'abord pour l'Église le résultat de l'assemblée de 615?

et dont il a semblé à beaucoup de gens qu'on ne saurait trop le remercier. Je lui laisse volontiers le charme des contes orientaux, chacun est juge de son plaisir. Laharpe aussi s'amusait beaucoup des *Mille et une Nuits;* mais outre que cette littérature est assez peu morale, on a parfaitement droit de ne point partager un pareil goût littéraire, qui n'a pour se repaître dans ces inventions orientales qu'un grossier tissu de triviales absurdités. *Peau-d'Ane* et le *Petit-Poucet* soutiendraient la comparaison avec avantage.

[1] La vie de saint Arnulf de Metz, pour prendre au hasard deux exemples entre vingt, a été écrite par les soins de son fils, saint Clodulf; celle de saint Éloi, par saint Ouen. Un très-grand nombre d'autres saints personnages ont eu pour biographes leurs propres disciples ou des hommes qui ont vécu avec leurs disciples. La plupart de ces biographes sont plus connus que les continuateurs de Frédégaire, que Marculf, dont on sait seulement le nom, que Frédégaire lui-même, car on ne sait au vrai d'où vient le nom mis en tête de sa chronique, quel était ni comment s'appelait celui qui l'a écrite. On peut comparer les histoires des saints aux *Lettres sur la chouannerie*, de M. Duchemin Descepeaux, qui renferment un des épisodes les plus attachants de notre terrible révolution. Les détails, simplement racontés, ont un charme puissant, où ne peut atteindre tout l'essor de l'imagination poétique; de même que la réalité des croisades surpasse les inventions, pourtant si brillantes, du Tasse. M. Descepeaux a recueilli les souvenirs dans le pays même, de la bouche de ceux qui avaient vu ou qui avaient partagé ces héroïques efforts. Les biographes des saints ont également écrit ce qu'ils ont vu ou entendu raconter à divers témoins. Ils n'ont point choisi, ils ont tout accepté de l'admiration populaire, parce qu'ils croyaient aisément et écrivaient pour des hommes qui croyaient comme eux. Mais en rejetant tout ce que la critique peut imputer à une crédule piété, il en restera assez pour attester les vertus supérieures et l'influence certaine des saints de la Gaule, à cette époque trop ignorée.

[2] M. Guizot, *ib.*, leçon 17.

L'édit royal, d'accord avec les canons, y maintint les immunités ecclésiastiques. Un autre point de la plus grande importance, l'élection épiscopale, s'y régla définitivement, de sorte que le choix du clergé et du peuple précédât toujours et attendît en même temps l'assentiment royal. Pour plus de sûreté, on renouvela de même accord la défense, que, du vivant d'un évêque, ni lui, ni personne autre n'instituât et n'ordonnât son successeur, et que nul clerc ne fût reçu à solliciter le patronage du roi ou des puissants. Le concile de Reims (625) ajouta que l'évêque élu fût indigène du lieu, c'est-à-dire du diocèse[1]. Tout indique sous les derniers règnes mérovingiens que ce concordat faisait coutume. Le témoignage indirect des formules de Marculf[2] est confirmé par la cessation des plaintes au sujet des élections[3], et surtout par le mérite de l'épiscopat au 7e siècle. Durant les vingt-trois années qui suivirent l'assemblée de Paris, l'unité monarchique ôtant la grande cause des dissensions, les passions privées n'avaient plus le prétexte et le refuge des troubles publics pour attenter, échapper ou braver. Une tranquillité inattendue laissait voir aisément les moindres désordres, et par ce fait, les vexations, jusque-là si fréquentes, si brutales envers l'Église, diminuèrent sensiblement. Plus d'outrages aux personnes, plus d'usurpations violentes des biens ecclésiastiques. Ce n'est plus que par des moyens détournés, par une détention illégale de *précaires*, qu'on essaie encore de s'en emparer, ou par des appropriations et des répétitions de legs et d'héritages, choses si litigieuses de leur nature, qu'on y peut contester souvent sans iniquité, et que les défenses canoniques sur cet article comprenaient les évêques et les clercs aussi bien que les laïques[4]. Ces abus

[1] *Conc. de Paris* (615), c. 1, 3, 2; *Edit.*, art. 1, 3, 2; *Conc. de Reims*, c. 25. L'intervention royale n'est exprimée que dans l'édit, parce que les évêques ne voulaient pas faire une règle de discipline d'une concession de circonstances, concession utile, mais non essentielle, et qui restreignait la liberté de l'élection. Il est, du reste, évident qu'ils avaient consenti à l'édit.

[2] Marculf, *Form.* 1-7, 26, 5, 6. Il est à remarquer que le roi, écrivant à un évêque ou à un abbé, leur *donnait la ligne*, même dans une citation d'ajournement, 1-27 : Domino sancto, Domino Patri (illi) (ille) rex ; au lieu qu'avec un leude le roi se nommait d'abord, 1-28 : Ille rex, vir inluster, illi fideli nostro.

[3] Le seul concile de Châlons-sur-Saone (650), c. 10, y revient encore, mais sans insister, ni dénoncer d'abus, en rappelant simplement l'observance canonique.

[4] *Conc. de Reims*, c. 10, 13, 16, 20; c. 1 : « De rebus ecclesiæ qualiter tractandæ sint, et de his, quæ per *precatoriam* impetrantur ab ecclesiâ, ne diuturnitate temporis ab *aliquibus* in jus proprium usurpentur et ecclesiæ defraudentur. » Il n'est plus question des précaires

même semblent avoir cessé entièrement dans un espace de vingt-cinq ans; les dîmes s'acquittaient sans difficulté [1].

Dans tout cela on ne traitait point l'Église avec faveur; on rentrait seulement dans les engagements contractés avec elle; on s'abstenait de l'opprimer. Et ce changement n'était point l'effet ni d'un gouvernement affermi, ni d'un pouvoir redouté; car, sauf les dix années où régna seul Dagobert, qui sut bien se faire craindre personnellement, mais qui ne sut pas s'occuper sérieusement du bien public, ni donner une énergique impulsion aux hommes et aux choses, on sent partout, après comme avant lui, la même vacillation dans le pouvoir, la même inconsistance dans le gouvernement. L'audace, l'impunité des méfaits privés, montre assez que ce ne fut pas la force qui tint le royaume en repos. Ce fut l'œuvre de l'Église, qui, rendue à elle-même, non plus violentée et insidieusement circonvenue, étendit sa prompte et pacifique influence sur une société encore informe. Cette Église, qu'on nous représente comme en plein chaos, calmant et corrigeant, à défaut des institutions et des puissances séculières, l'âpre turbulence des esprits, remettait partout l'ordre au dedans et autour d'elle. Une plus exacte régularité préside à la vie des clercs [2]; la simonie est constamment réprimée [3]; les vices scandaleux n'envahissent plus l'épiscopat. On ne compte que trois évêques déposés dans toute cette époque, dont un seul sur une accusation criminelle, et les deux autres pour s'être fait élire concurremment au même siége [4]. L'empire de la religion apparaît plus étendu, plus respecté; les oratoires particu-

au concile de Châlons (650), dont le canon 7 rappelle seulement d'une manière générale qu'on ne doit rien usurper des biens d'une paroisse, d'un hôpital ou d'un monastère.

[1] *Conc. de Nantes* (650), c. 10.

[2] *Conc. de Reims*, c. 2, 6; *de Nantes*, c. 3.

[3] La vie de saint Éloi mentionne, à ce sujet, un concile où il fut élu évêque, malgré lui, avec saint Ouen, en 640; et le concile de Châlons (650), c. 16, renouvelle les anciennes censures contre la simonie, sans qu'aucun autre fait révèle de coupables. Ce décret ne paraît qu'une mesure de précaution. M. Guizot attribue au petit nombre des conciles dans le 7e siècle le *chaos* de l'Église, et il en compte vingt dans le septième des tableaux qui remplissent, sans grande utilité, son troisième tome. C'est donc, à son avis, un des premiers devoirs de l'Église. Il n'en doutait pas en 1829. Comment se fait-il que depuis 1830, qui a mis ce célèbre professeur de civilisation en si haute et si large part dans le règne des libertés délibérantes, ce règne des libertés ne puisse supporter l'idée, je ne dis pas d'un concile délibérant librement, mais de cinq ou six évêques réunis pour s'entendre, ou même se concertant de loin par écrit?

[4] *Conc. de Châlons* (650), c. 20; peut-être les deux concurrents étaient-ils soupçonnés de simonie; mais la sentence de déposition ne le dit pas.

liers dépendent entièrement de l'évêque; les mariages incestueux n'offensent plus les mœurs; la légalité civile ajoute l'interdiction de toutes fonctions publiques, et la confiscation à la peine religieuse contre les mariages en degrés de parenté prohibés. La pénitence publique est promulguée contre l'homicide volontaire et la violation du lien conjugal [1].

Mais, sans nous arrêter sur ces indices assez significatifs, tout indirects qu'ils sont, appelons enfin des témoins, presque inconnus, pour notre honte, et plus irrécusables, qui ne nous laissent d'autre difficulté que celle de les nombrer et de les entendre tous. Jamais on n'avait vu à la fois, dans la même contrée, plus de vénérables pontifes, plus de grandes vertus dans tous les rangs, et particulièrement dans les plus élevés. Il restait bien peu des saints personnages, qui avaient résisté à l'entraînement désordonné du siècle précédent, et chaque année décimait cette élite précieuse. Saint Éthérius, évêque de Lyon, autrefois sénateur et conseiller du roi Gontram, avait eu pour successeur saint Arédius (602). Saint Étichius de Grenoble, déjà vieux, ne devait pas survivre de beaucoup à son ami saint Arigius de Gap. Licinius (saint Lézin), parent de Clotaire I[er], par sa mère, comte de l'Étable, puis duc d'Angers, puis clerc et évêque de la même ville, et toujours plus aimé de toute la province, mourut vers le même temps (604). Son humble disciple, saint Magnebod, en refusant de le remplacer, ne put retarder que de deux ans l'honneur de remplir le siége d'un tel maître [2]. Bientôt disparurent aussi de ce triste monde saint Aunarius d'Auxerre, saint Virgilius d'Arles, saint Désidérius de Vienne (605–612). Saint Bertharius vivait encore à Chartres; à Cambrai, saint Gaugerik; à Paris, saint Céranus, si pieusement empressé de rechercher les actes des anciens martyrs de la Gaule. Saint Bertram réparait au Mans, par la charitable effusion de ses richesses, les iniquités de Badégisile [3]. Mais on ne voyait guère qui garderait, après ces rares soutiens, la tradition du devoir pastoral, lorsque, au plus fort des sanglantes et dernières rivalités mérovingiennes,

[1] *Conc. de Reims*, can. 9, 8; *de Nantes*, can. 12, 17, 18, 13, 14, 19; *de Châlons*, can. 8.

[2] Lecointe, *Ann.* 585, c. 70; *Vita Licin. et Magnob.* Ces deux biographies ont été écrites au 11e siècle par Marbod, archidiacre d'Angers, puis évêque de Rennes, mais sur les relations recueillies au temps de ces deux saints.

[3] *Epist. Varnachar. ad Ceranum.* Mabillon, *Analect.*, t. III, et Courvoisier, *Histoire des évêques du Mans*, donnent comme authentique le testament de saint Bertram.



trois élections épiscopales furent comme le signal d'un nouvel âge de perfection. Saint Bertram ne quitta pas la vie sans avoir joui pleinement d'une si heureuse espérance.

Ces trois élections, à peu de distance l'une de l'autre, placèrent Arnulf, Austrégisile et Lupus sur les siéges de Metz, de Bourges et de Sens. Lupus, d'une noble famille d'Orléans, succéda (613) à saint Artémius, en digne neveu de saint Aunarius d'Auxerre. Austrégisile, comte et officier palatin du roi Gontram, frappé de la mort subite d'un autre Leude, faussaire et calomniateur, contre lequel il se préparait à combattre en champ clos, avait depuis longtemps quitté la cour pour entrer dans le clergé sous la conduite de saint Aunarius et de saint Éthérius. Il conserva à Bourges, sa patrie (612-624), l'héritage du zèle pontifical que lui avaient transmis, sans interruption, deux successeurs de saint Sulpitius-le-Sévère. Arnulf, plus illustre encore à la cour de Théodebert II, y offrait, tout jeune, le modèle de tous les avantages du cœur, de l'esprit et de la nature, avec ceux de la plus éclatante fortune. Dans toutes ses fonctions à l'armée, au palais, une pieuse intégrité rehaussait en lui la valeur et l'habileté. Un heureux mariage lui donna deux fils, Ansegise, qui fut la tige des Carolingiens, et Clodulf, auquel on a prétendu faire remonter l'origine des Capétiens. Appelé par l'estime publique à l'épiscopat (610), il se sépara de sa vertueuse épouse, Doda, qui se retira dans un monastère à Trèves; et l'onction sacrée le trouva prêt pour le plus généreux dévoûment[1].

Au même temps, le monastère de Luxeuil, que semblait disperser l'exil de son fondateur, soutenait et portait au loin le zèle de la foi et de l'abnégation, comme saint Colomban l'avait prédit en partant. Là, s'était formée, à la vigilante ardeur de ses leçons, de sa règle et de son exemple, parmi une foule de fervents disciples, une école d'hommes admirables, qui devaient à leur tour devenir des mobiles ardents de lumière et d'action. Là, se confondaient dans une humble émulation d'austère égalité, sous les yeux de ce grand cénobite, trois nobles burgondes, Attalus, Eustasius, Valdolenus; un pâtre arverne, Valaricus, qui avait acquis seul sa première instruction en gardant le troupeau de son père; le fils d'un duc de la Transjurane, Donatus, qui fut bientôt évêque de Besançon; un leude de race franque, Valdebert, depuis abbé de

[1] *Vitæ S. Austreg. et S. Arnulf.*

Luxeuil; Agilus, conduit enfant de la maison de son père, leude ostrasien, à la sainte solitude; il fut, plus tard, le premier abbé de Rebais. Attalus suivit Colomban, et lui succéda à Bobio; Gallus et Sigisbertus, qui rejoignirent aussi leur maître, le quittèrent à moitié chemin; mais pour fonder, l'un le monastère de son nom (*Saint-Gal*), sur le territoire de Constance; l'autre, celui de Disentis en Rhétie, non loin de Coire. Valdolenus et Valaricus étaient déjà partis pour évangéliser le pays des Morins, où Valaricus établit le monastère de Leuconaüs, qui fut l'origine de la ville de Saint-Valeri. Eustasius, élu abbé de Luxeuil après le départ de Colomban, ramena, du voyage qu'il fit à Bobio, un jeune reclus du monastère d'Agaune, Amatus, noble gaulois, qui fut toujours le plus austère et le plus gai de la communauté.

L'attention se lasserait peut-être à retenir d'autres noms encore aussi vénérés; je ne cite que les plus célèbres. Tous conquirent cette célébrité, sans le savoir, par l'éclat de leurs vertus. Luxeuil fut ainsi une pépinière d'évêques, d'abbés et de missionnaires, dont la mémoire est demeurée en honneur par toute l'Église, et particulièrement dans les cantons qui les ont vus vivre ou mourir. Amatus, prêchant en Ostrasie (616), par l'ordre d'Eustasius, le leude Romarik le reçut dans sa maison; c'était un ancien ami d'Arnulf, son compagnon de jeunesse, de splendeur et de piété. D'abord plus fervent, il s'était ralenti, et sans lien de famille, il restait à la cour. Il faillit payer de ses biens et de sa vie sa fidélité au roi Théodebert. La fin inopinée du vainqueur Theuderik lui avait rendu ses richesses, et il n'en faisait pas mauvais usage. Comme il demandait au vénérable missionnaire, assis à sa table, de lui dire les voies du salut : « Vous voyez, répondit Amatus, ce bassin d'argent; » combien a-t-il déjà eu de maîtres, ou plutôt d'esclaves, et com- » bien en aura-t-il encore? N'en êtes-vous pas esclave vous-même, » qui ne le possédez que pour le conserver? Mais sachez qu'il vous » en sera demandé compte; car il est écrit: La rouille qui conserve » votre argent témoignera contre vous. » Romarik insistant pour savoir ce qu'il devait faire : « Je suis étonné, reprit Amatus, qu'é- » tant aussi instruit, vous ignoriez ce que le Sauveur a dit au riche » adolescent qui voulait être son disciple : Va vendre ce que tu pos- » sèdes et le donne aux pauvres. » A ces mots Romarik fut décidé: il distribua aux pauvres la plus grande partie de son patrimoine, donna presque tout le reste à Luxeuil, où s'étant fait moine, il changea son dernier domaine d'Habend, dans les Vosges, en un

monastère; il en fut abbé (627) après Amatus [1]. C'est aujourd'hui la petite ville de Remiremont (*Romaricimons*).

Une famille entre les premières d'Ostrasie fixait alors tous les regards et s'élevait au-dessus de toutes les illustrations par la plus rapide et la plus approuvée fortune. C'était celle du duc Pepin de Landen [2]. Ce seigneur, à la fleur de l'âge, joussait déjà d'une telle considération que, la royauté de Dagobert étant concédée au vœu des Ostrasiens, nul autre n'avait paru égal à Pepin pour occuper la mairie du palais, et que le saint évêque Arnulf consentit à partager avec lui la direction du jeune prince et de l'État. A côté du nouveau maire, une noble compagne, Iduberga d'Aquitaine (ou Itta), soutenait et ornait une telle grandeur de ses gracieuses vertus. Déjà elle avait un fils, Grimoald, dont il sera question plus tard; elle eut ensuite deux filles, l'une, Begga, qui fut l'image de sa mère, et qui devait épouser Anségise, fils d'Arnulf; de ce mariage sortit Pepin d'Héristal; l'autre, Gertrude (née en 626), recherchée également par tout ce que la cour avait de plus considérable, répondit elle-même au roi : « J'ai choisi pour époux celui » que les anges adorent, dont les richesses sont infinies, et dont » l'éternelle beauté est le principe de toute beauté créée. » A peine à son treizième printemps, fleur déjà éclose pour le ciel, elle était un modèle tout formé pour une autre enfant qu'elle précéda de si peu dans la vie, et qui venait de naître à son frère Grimoald. Vulfetrude, en effet, ainsi se nomma cette enfant, partagea sa virginale destinée. Le frère d'Iduberga ne respirait que pour la solitude, au milieu du monde; élu, malgré lui, évêque de Trèves (622), il porta dix-huit ans ce redoutable honneur avec une grande piété. Il bâtit le monastère de Saint-Symphorien, sur la Moselle, pour une communauté de femmes, et il en donna la conduite à son autre sœur, qui fut sainte Sévéra, comme il fut saint Modoald. La même vénération a consacré les noms du bienheureux Pepin, d'Iduberga et de leurs filles [3]. A cette famille appartenait aussi le jeune Vandrégisile (vulgairement saint Vandrille), qui ne démentit point une si précieuse noblesse. Son père, cousin de Pepin, l'avait préparé par une éducation guerrière et magnifique, aux charges

[1] *V. S. Amat. et Romarici.*

[2] Aujourd'hui Nerwinden, village situé sur les limites du Brabant et du pays liégeois : Pepin était duc de cette province et de la Basse-Ostrasie, ce qui forma depuis les Pays-Bas.

[3] *Vitæ beati Pipp., Modoald., Gertrud.*; Lemire, *Fasti Belgici.*

palatines; Dagobert le fit comte à vingt et un ans (622), lui confiant d'importantes fonctions, où sa pieuse intégrité le rendait aimable au peuple comme au prince. Un jour, en se rendant au palais, il rencontra devant la porte une charrette renversée et un pauvre homme auprès, que foulaient aux pieds tous ceux qui entraient ou qui sortaient, loin de le secourir. Le jeune comte aussitôt descend de cheval, tend la main au pauvre homme, et après l'avoir relevé, l'aide à redresser sa charrette au milieu de la boue. Comme on le voyait tout sali, plusieurs passants le raillaient grossièrement, de quoi il se soucia peu, suivant humblement l'exemple du Sauveur. Il unissait à cette charité la plus délicate pudeur. Ses parents l'ayant fiancé, il obéit, et les chastes noces étant pompeusement célébrées selon la coutume, dès qu'il se vit seul avec la jeune fille, il commença de l'engager à mériter le prix des angéliques vertus en gardant une austère pureté. Tout à coup, animée, éclairée d'une inspiration céleste : « O le plus noble des » hommes, lui dit-elle, hâte-toi d'accomplir ce que tu proposes; » délivre-toi des soins du siècle; et moi, ta servante, remets-moi » à la garde du Roi éternel ! » Vandrégisile, charmé de ce doux accord, la conduisit dans un monastère, où elle vécut saintement, et il se fit moine. Il n'avait pas demandé l'agrément de Dagobert, qui l'aimait beaucoup, et qui lui envoya l'ordre de reprendre ses fonctions au palais. Vandrégisile ne résista pas, et le roi, touché de cette humble déférence et de sa ferveur, le rendit à sa vocation. Il en coûta bien autrement à la nature pour amortir le feu de l'âge et des sens mutinés; les jeûnes et les veilles n'y suffisant pas, il se plongeait, au fort de l'hiver, dans la rivière du Doubs, sur les bords duquel il avait élevé le monastère de Saint-Ursits [1].

L'évêque de Metz n'avait pas longtemps partagé le fardeau de l'administration royale. L'austère ferveur de son ancien ami Romarik, qui, après l'avoir imité si tard, semblait le devancer maintenant, lui inspirait une vive émulation. Il eût voulu non-seulement renoncer aux grandeurs temporelles, mais à sa dignité épiscopale. Retenu une première fois par le refus de Dagobert, ses instances nouvelles, après le concile de Reims, furent si mal reçues, que ce prince, naturellement impétueux, porta en fureur la main à son épée avec menace, lorsque, voyant la reine Gomatrude se jeter

[1] *V. S. Vandreg.* Saint-Ursits, aujourd'hui une ville, était une solitude consacrée par la retraite de saint Ursicinus, disciple de saint Colomban; ce fut pourquoi saint Vandrégisile choisit d'abord ce séjour.

aux pieds du pontife pour lui demander pardon de cette violence, il en eut honte, et accorda son consentement en réparation de sa faute. Romarik vint, plein de joie, féliciter et emmener son ami, qui vécut anachorète près du monastère d'Habend. Arnulf pouvait, sans scrupule, dire un entier adieu au monde; il avait fait élire à Metz, à sa place, son parent, saint Goërik; on lui substitua dans son office palatin saint Cunibert, depuis deux ans évêque de Cologne, et il laissait à la cour deux fils d'heureuse espérance sous le patronage du sage Pepin de Landen, dont l'aîné, Anségise, mérita d'être le gendre et l'époux d'une sainte; le second, saint Clodulf, se maria aussi, resta assez longtemps dans le siècle, et y garda si bien l'honneur de la vie chrétienne, qu'il finit par devenir le troisième successeur de son père au siége épiscopal de Metz [1].

Dans la famille, à la cour, comme dans les cathédrales et les monastères, partout une douce et profonde piété semblait naître sans effort, se communiquait et s'animait par un mutuel regard et un mutuel attrait; car les autres provinces de la Gaule ne cédaient en rien à l'Ostrasie : parallèle qui aura sa place dans la prochaine leçon. Un si éclatant concours de vertus devait faire impression sur les esprits. Ce fut pourquoi on écrivit si peu de chroniques et tant de légendes; non pas donc parce que la vie morale manquait, comme on l'a si légèrement avancé, mais, au contraire, parce qu'on la voyait magnifique dans une nombreuse élite de chrétiens. De même que, aujourd'hui, avec toutes nos vanteries de dignité et de prospérité patriotique, l'attention publique quitte tout pour les lignes de locomotives et les jeux de finance, alors l'attention publique n'était occupée que des saints exemples présents de toutes parts, devant lesquels tout le reste semblait vulgaire. On conçoit ainsi que la succession des rois et des maires offre si peu d'instruction et d'intérêt; on en a fait une échelle chronologique, comme des gastadours taillent une route à travers une contrée, sans en considérer les productions ni les sites.

EDOUARD DUMONT.

[1] *VV. SS. Arn., Rom. et Clod.*

REVUE.

APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE.

PREMIER ARTICLE.

Systèmes français rationalistes sur Jésus-Christ.

Attaques des Encyclopédistes. — De Rousseau. — Burigny attaque l'authenticité des Evangiles. — Examen de ses objections. — La guerre contre le Christ suspendue sous l'Empire. — Elle reprend sous la Restauration. — Nouveaux adversaires. — Salvador. — Analyse de ses objections.

Nous nous ferions des illusions bien vaines, si nous rêvions les douceurs de la paix. Le siècle a contre nous trop de préventions, de rancunes et d'antipathies, pour nous assurer une destinée si calme. Quelques esprits superficiels et timides s'étonnent de voir le combat recommencer toujours. Il leur semble si dur et si pénible d'avoir à porter dans leurs mains la lourde épée de la bataille, et de rester campés devant l'ennemi sous les feux du soleil ! Est-ce que ce n'est pas là le sort de la vérité sur terre, destin tout à la fois mélangé de triomphes et de larmes? Pour nous, qui sommes les enfants de l'Église, nous devons consoler les douleurs qu'on s'efforce de répandre dans son âme. Nous baiserons de nos lèvres fraternelles ses mains chargées de fer, et nous recueillerons précieusement sur notre cœur les larmes cruelles que lui font verser sans cesse le despotisme ou bien l'apostasie.

J'ai prononcé ce mot d'*apostasie!* Il est impossible de se le dissimuler maintenant : le protestantisme a préparé, dans une partie des intelligences, l'abandon complet de toutes les convictions chrétiennes. Les Luther, les Calvin et les Zwingle ont laissé sur le sol les germes puissants du scepticisme. Il a grandi, l'arbre fatal, dans un sol fécondé par le sang et par les pluies d'orage. C'était la destinée du principe protestant, de couper bientôt dans leurs racines vivaces toutes les douces fleurs de l'espérance et de la charité chrétiennes. Tant que le génie de Leibnitz exerça une profonde influence sur toutes les écoles germaniques, le respect pour la mémoire de ce grand esprit contint les novateurs. Mais il n'est pas de

main d'homme, si forte qu'elle soit, qui puisse empêcher le développement des idées dans l'histoire. Leibnitz s'était peut-être flatté quelques instants d'enchaîner le scepticisme protestant. On dit que Charlemagne, en apercevant à l'horizon lointain des mers les premiers vaisseaux scandinaves, ne put cacher quelques pressentiments sinistres. Quand Leibnitz écrasa du poids de sa logique et de son génie les premiers adversaires protestants de la révélation, ne devait-il pas aussi sentir au fond de son âme quelque chose des dangers de l'avenir? Au moment où le plus grand génie du protestantisme descendit dans la tombe, il laissa dans son testament théologique, un regret profond de l'unité chrétienne, si violemment brisée[1]. Il était déjà trop tard. Bayle avait remplacé Calvin et préparait Voltaire; Hobbes succédait à Cranmer pour annoncer à l'Angleterre Collins, Tindal et Bolingbroke!

La première attaque générale contre la Révélation euttoute la fureur d'une émeute. J'avoue qu'en étudiant les monuments rationalistes du 18e siècle, j'avais envie de laisser tomber le livre de dégoût et d'ennui. Il s'exhale de tous ces pamphlets comme une odeur de fange. Il est impossible de voir pousser plus loin le mépris de la raison et de la nature humaine. Une invincible tristesse s'empare de l'âme quand on voit s'asseoir sous les frontons de nos panthéons et de nos écoles ces types du sophisme effronté et de l'obscénité populaire. C'est là un bel exemple à donner à notre jeunesse, que d'offrir à son admiration les grandes âmes et les chastes vertus des Voltaire, des Diderot et des Jean-Jacques! Il est évident pour moi que l'école du 18e siècle, dans sa folle ardeur de destruction, n'eut pas même l'intelligence d'un plan de bataille régulier contre l'histoire primitive du christianisme; ils crurent emporter la victoire à force d'arrogance et d'insultes. Ils furent constamment faibles parce qu'ils furent violents; ils agirent à l'égard du christianisme comme Luther à l'égard de la papauté. Leur pensée fut d'essayer, après Julien, comme une sorte de réaction païenne. On raconte qu'en s'asseyant un jour sur quelque ruine de la vieille Rome, Gibbon se prit à regretter les pompes solennelles de la splendeur matérielle du paganisme. Ce sentiment honteux, c'est la pensée fondamentale du 18e siècle. Cette pourriture inguérissable, ce mépris de la dignité humaine, cette fougueuse indépendance de

[1] Voyez son *Système Théologique*, publié par M. Emery, dans *les Démonstrations Evangéliques*, de Migne, t. IV, p. 1020.

la passion, voilà ce qu'on regrettait sous la contrainte sévère qu'imposaient les lois sacrées d'une société chrétienne. Le paganisme paraissait si légitime et si sacré, qu'on s'imaginait volontiers qu'il avait été vaincu par une conspiration chrétienne. C'est là la pensée intime qui domine tout le 18e siècle depuis d'Holbach[1] jusqu'à Volney[2]. Le club du baron d'Holbach produisit une infinité de libelles, qui représentaient constamment les admirables fondateurs du christianisme comme des conspirateurs dont l'infernale diplomatie avait vaincu la terre. Le Christ et les rudes pêcheurs de Galilée paraissaient

[1] D'Holbach naquit en 1723. Il refit l'*Antiquité dévoilée* de Boulanger. Il composa ensuite : L'*Esprit du clergé ;* de l'*Imposture sacerdotale ;* la *Contagion sacrée,* l'*Examen critique* des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne; les *Lettres* à Eugénie; les *Lettres philosophiques* sur l'origine des préjugés; les *Prêtres démasqués ;* la *Théologie portative ;* de la *Cruauté religieuse ;* l'*Enfer détruit ;* l'*Intolérance* convaincue de crime et de folie; l'*Esprit du judaïsme ;* l'*Essai sur les préjugés ;* l'*Examen critique* de la vie et des ouvrages de saint Paul; l'*Histoire critique de J.-C.* que nous avons souvent citée dans cet article; le *Système de la nature ;* le *Tableau des saints ;* le *Bon sens ;* de la *Nature humaine ;* le *Système social ; David ; Eléments de la morale universelle.* Tous ces livres, s'ils ne sont pas entièrement de lui, ont été cependant composés dans le club qu'il nourrissait et qu'il dirigeait.

[2] M. Edgar Quinet, dans le *Génie des religions*, caractérise ainsi le système de Volney : « On connaît le livre qui, au dernier moment du 18e siècle, a le mieux résumé son double scepticisme. Ce sont *Les Ruines* de Volney. Pour augmenter la nudité de ses doctrines, l'auteur a placé le désert de Syrie partout à l'horizon, et l'esprit cherche en vain un oasis dans ce monde de sables. Le ton *souvent exagéré* n'empêche pas qu'on sente le souffle vrai de la révolution française qui semble entraîner, balayer toutes les traditions au milieu des palais écroulés d'une ville d'Orient. Volney venait d'assister à la première réunion des États-généraux, ce qui explique pourquoi son livre est le tableau d'une espèce d'assemblée constituante du genre humain. A travers les décombres des temples de Palmyre, que l'esprit niveleur agite encore, toutes les nations arrivent l'une après l'autre à la grande tribune, d'où elles parlent au monde. Cette foule est présidée par le fantôme ou le génie des ruines. Chaque culte a son représentant. On voit paraître tour à tour les législateurs, les prophètes, les rois, le peuple, la classe distinguée, les hommes simples, les prêtres, souvent l'auteur lui-même. Païens, juifs, chrétiens, indiens, guèbres, mahométans, viennent successivement exalter leur croyance. De tumultueux dialogues s'engagent entre les classes, les conditions, les nations accumulées dans cette Josaphat de la philosophie. Le résultat de cette discussion solennelle à la face des éternelles solitudes, au pied des colonnes prosternées, à la lumière de la lune ensevelie dans les nuées, est qu'ils ont tous été la proie ou l'instrument de la fraude; que les cultes ne sont que mensonges; que les siècles réunis, les cieux amoncelés, n'ont enfanté que tyrannie, détresse, aveuglement; que l'humanité, depuis sa naissance, est la dupe de quelques hommes; que dans cet immense concours de ce que la terre a produit de peuples, d'empires, de créatures intelligentes, tous ont été ou trompeurs ou trompés, hormis deux personnages, le fantôme et l'auteur. Après cette déclaration, qui ne laisse debout que l'esprit des ruines, que faire, que penser, que résoudre ? Le désespoir serait, il est vrai, sans remède, s'il n'était corrigé par la ferveur des premiers temps de la révolution française. Mais cette persuasion où étaient nos pères, qu'eux seuls

comme des prophètes de Machiavel. Toute l'histoire de la révélation n'était qu'un tissu de fourberies habilement combinées. On traînait aux gémonies l'admirable vie des Saints du christianisme. Rien n'était vrai, juste, bon, social, de tout ce que l'Église avait appris au monde. J'appelle cette manière d'envisager la révélation chrétienne le *système encyclopédiste*, parce qu'il fut toujours propagé par l'école fanatique qui se servit de l'Encyclopédie comme d'un drapeau. En Angleterre, cette manière de penser se présenta sous des formes généralement plus modérées. Toland, le plus fougueux des rationalistes anglais de cette époque, est modéré quand on le compare aux d'Holbach et aux Diderot.

Pendant que l'école du 18[e] siècle se laissait entraîner vis-à-vis de la révélation chrétienne à d'aveugles fureurs, deux hommes essayaient un système d'attaque plus calme et plus sérieux contre la divinité de l'Évangile. Je veux parler de *J.-J. Rousseau* et de *Burigny*.

Les passions de Rousseau étaient aussi fougueuses que celles des encyclopédistes. Il outragea comme eux plus d'une fois la glorieuse sainteté des mœurs chrétiennes; le livre odieux des *Confessions* est là pour l'attester. Pourtant, quoique le cœur de Rousseau fût fortement entraîné bien loin de la croix du Sauveur, son esprit, qui ne manquait pas d'élévation, comprit la grandeur imposante du christianisme; il le regarda, à tous les moments de sa vie, comme une chose digne d'une attention tout à fait sérieuse et profonde. La folle jactance des encyclopédistes ne lui faisait pas illusion. Il aurait volontiers dit comme le célèbre poëte anglais : « *Il y a plus de choses entre le ciel et la terre que ne le suppose certaine philosophie.* » Il se crut donc obligé, pour ne pas porter vis-à-vis de la postérité l'odieuse souillure des folies encyclopédistes, à formuler dans l'*Émile* un système qui, par son embarras et par son indécision, fait contraste avec les oracles tranchants de l'école voltairienne. Pour lui, l'Évangile était écrit certainement par les témoins des faits. Avoir inventé le type du Christ, ce serait plus qu'un miracle, c'est une impossibilité. Jamais le fanatisme juif n'aurait rêvé cette merveilleuse douceur. Il est impossible de nier les faits

possédaient la vraie doctrine, ce fanatisme philosophique respire dans chaque ligne de Volney. Il déclare la guerre à tout enthousiasme quand lui-même est sur le trépied. Il ôte la mitre à tous les sacerdoces, et il est plus tranchant, plus dogmatique qu'aucun autre. De son autorité privée, il s'érige, dans cette assemblée du genre humain, en grand-prêtre de la révolution française. »

de la vie de Jésus; ils sont mieux prouvés que l'histoire de Socrate, dont personne ne doute. La vie et la mort du Fils de Marie sont la mort et la vie d'un Dieu[1]. Pourquoi donc, ô Rousseau, ne vous inclinez-vous pas devant la croix, après de tels aveux? Pourquoi donc, quand le ciel a parlé, vos doutes et vos hésitations peuvent-ils durer encore? C'est, dites-vous, qu'il se trouve dans ce divin Évangile bien des choses que votre esprit ne saurait pas comprendre. Si vous voulez mesurer à Dieu ses droits et son action, vous méconnaîtrez toujours l'admirable sublimité de la foi chrétienne. C'est pour n'avoir pas saisi la portée d'une telle inconséquence, que l'auteur de l'Émile finit par adopter sur l'Évangile un système qui ne soutient ni l'examen de la raison, ni l'épreuve de l'histoire.

Si Rousseau avait pu prévoir à l'avance tous les développements du système des mythologues, il est probable qu'il se fût positivement déclaré contre une semblable supposition. L'originalité de l'Évangile, qu'il fait si bien valoir, la différence profonde du caractère du Christ et de l'esprit contemporain, la certitude de l'histoire de Jésus-Christ, tous faits qu'il admet dans l'Emile, renversent les vains rêves de l'hypothèse mythique. M. Edgar Quinet et M. Salvador l'ont parfaitement senti[2]. La logique (le mot est mal choisi quand il s'agit d'un esprit si flottant), la logique, dis-je, entraînait Rousseau dans une interprétation tout à fait différente des fait surnaturels de l'Evangile. Pour concilier en même temps la vérité de l'histoire évangélique avec son antipathie prononcée pour l'ordre miraculeux, il eût été obligé d'accepter par avance l'exégèse naturaliste du Dr Paulus. C'est là la route qu'a suivie M. Edgar Quinet, en essayant de cacher sous des formes poétiques les résultats mesquins de l'exégèse naturaliste[3].

Je me hâte, pour aborder les discussions sérieuses, d'arriver à l'*Examen critique des apologistes de la religion chrétienne;* ce livre, qui n'a pas la valeur littéraire de l'Emile, mais que je regarde comme bien supérieur au point de vue de la logique. Aujourd'hui oublié, l'*Examen* méritait une meilleure destinée dans les souvenirs du rationalisme. Il devait naturellement prendre sa place dans les bibliothèques de l'exégèse nouvelle, entre le Dr Strauss et le Dr Wette. La doctrine de ce livre est ferme et conséquente. *Bu-*

[1] Voyez *J.-J. Rousseau apologiste,* dans les *Démonstrations,* de M. Migne, t. IX, p. 1196.

[2] Edgar Quinet, *Allemagne et Italie,* t. II, p. 382. — Salvador, *Jésus-Christ et sa Doctrine,* I, 234-251.

[3] *Allemagne et Italie,* t. II : *le Christianisme en Allemagne.*

rigny, son véritable auteur, comprit tout le danger qu'il y avait à concéder sans discussion l'authenticité de nos quatre Evangiles; il sentit très-bien, comme Strauss, que c'était commencer la guerre en brûlant ses vaisseaux. L'exégète du 18e siècle était plus prudent que César. Il pensait donc avec raison que si l'on accordait aux défenseurs du christianisme l'authenticité des livres historiques du nouveau Testament, il était embarrassant de contester ensuite la véracité et la bonne foi de leurs auteurs. Au lieu de se jeter dans les déclamations furibondes des écoles de d'Holbach et de Diderot, il crut devoir enfermer les défenseurs de la révélation dans le cercle inflexible d'une discussion sérieuse. L'auteur de l'*Examen* s'était montré déiste dans sa *Théologie des Païens*. Il ne faut donc pas s'étonner s'il conserva constamment le calme glacial de cette école, qui semble éviter quelquefois avec une exquise prudence les plus légères apparences de la déclamation. Qu'on lise, pour s'en convaincre, l'ouvrage de Scherbury sur la *Religion des Gentils* et le livre de Kant, *De la religion dans les limites de la raison.*

Il nous paraît curieux de reproduire le fond des arguments de Burigny contre l'authenticité des Évangiles. La discussion de Strauss, résumée dans son *Introduction*, est d'une si grande faiblesse, qu'on éprouve le besoin, avant de la combattre, de lui donner plus d'importance. Ses attaques n'ont véritablement quelque valeur qu'au point de vue des *critères internes;* c'est là qu'est toute la force de son système. Il s'appuie constamment sur les difficultés que contient l'histoire de l'Évangile quand on ne tient pas compte des témoignages positifs qui garantissent son authenticité. Les objections soulevées par Burigny envisagent la question d'une manière tout à fait différente; ce sont les témoignages mêmes qu'elle s'efforce de détruire. C'est la manière la plus expéditive pour renverser par la base l'histoire évangélique tout entière. Mais comme la question de l'autorité du nouveau Testament n'est pas la seule difficulté que soulève l'*Examen des apologistes*, nous allons indiquer rapidement toutes les objections qu'il oppose à l'autorité divine de la révélation chrétienne.

L'auteur entre en matière avec toutes les apparences de la modestie et du respect pour le christianisme, comme ferait un disciple de l'éclectisme. Son but, il faut l'en croire, ne serait nullement de renverser ou d'affaiblir ses preuves. Il se propose seulement de faire sentir aux théologiens les lacunes et les côtés faibles de leurs démonstrations. C'est un service qu'il veut leur rendre en les met-

tant à même de compléter ou de rectifier tous les anciens systèmes d'apologies. On a peine à croire que ce soit en plein 18e siècle qu'on ait usé de pareilles précautions, dans un temps où les plus minces penseurs traitaient la révélation avec un dédain qu'ils croyaient de bon goût. On est encore plus surpris de ces ruses calculées de diplomatie cauteleuse, quand on réfléchit que l'auteur avait eu la prudence de faire paraître son livre sous le nom du savant *Fréret*, et que l'éditeur prétendit l'avoir trouvé dans les papiers de cet écrivain très-connu.

Dans le chapitre 1er et dans le chapitre 2e, Burigny, pour renverser les preuves qu'on donne de l'origine apostolique des Évangiles, suppose que les premiers hérétiques ont contesté leur authenticité et leur véracité. Cette difficulté a été de nos jours très-bien éclaircie par le Dr Kuhn dans sa *Vie de Jésus examinée au point de vue de la science.* Nous reproduirons plus tard ses arguments. Il objecte encore que les Pères les plus anciens gardent le silence sur l'authenticité des Évangiles. Il n'a pas vu, comme Strauss, qu'il suffirait d'un seul témoignage comme celui du prêtre Jean, disciple du Seigneur, pour réduire à néant une objection qu'on a tant reproduite. Enfin, il essaie de prouver que la supposition d'une multitude d'ouvrages apocryphes dans les premiers siècles de l'Église, suffit pour démontrer que les Évangiles ne sont pas authentiques. Cette partie de son livre est la plus curieuse et la plus spécieuse en même temps. Il me paraît incontestable que si Strauss l'avait tant soit peu connue, elle aurait pu lui servir très-bien à combler une immense lacune de son système. Nous le ferons comprendre plus tard.

Dans le chapitre 3e, il avance contre l'évidence des faits que la Synagogue n'a jamais fait d'enquête sur les miracles de Jésus-Christ, ni sur ceux des apôtres. Les païens, selon lui, ont manifesté la même indifférence vis-à-vis du christianisme naissant. Cette indifférence s'explique parfaitement par la profonde incrédulité que la nouvelle religion rencontrait partout. — Les *Épîtres* de saint Paul, dont Strauss lui-même n'a pas osé contester l'authenticité, suffisent seules pour présenter sous un point de vue tout différent l'histoire de l'Église primitive.

Dans le chapitre 4e et dans le 6e, il essaie d'affaiblir l'autorité des témoignages des apôtres en faveur des faits évangéliques. Les premiers prédicateurs de l'Évangile n'ont persuadé que des gens du peuple. Les aveux des Juifs et des païens en faveur des faits surna-

turels, ne prouvent rien, par suite du défaut d'examen. — Il est difficile de croire que les hommes auxquels s'adressaient les épîtres de saint Paul, fussent des esprits stupides. Quant aux aveux des Juifs et des païens, le Dr *Kuhn* et *Tholuck* ont parfaitement montré leur importance. Nous le prouverons un jour en profitant de leurs savants travaux.

Dans le chapitre 5e, l'auteur conteste l'empire que les premiers chrétiens prétendaient avoir sur les démons. Ce point de l'histoire du christianisme a donné lieu, de notre temps, à des discussions animées. *Ackermann*, dans son édition de l'*Archéologie biblique* du Dr Jahn, et M. l'abbé *Glaire*, dans les *Livres saints vengés*, ont parfaitement démontré, qu'une fois admisé l'autorité historique de l'Évangile, il était impossible de présenter les possessions comme de pures maladies.

Les apologistes du christianisme attribuent son établissement à une intervention surnaturelle de la Providence; La Luzerne surtout, dans ses *Dissertations sur la Religion*[1], l'a supérieurement démontré. Burigny attribue aux édits des empereurs chrétiens la propagation de la nouvelle religion. Gibbon aussi, dans son *Histoire de la décadence de l'empire romain*, a essayé d'expliquer naturellement la diffusion rapide du christianisme. Cet écrivain célèbre a été réfuté, dans son pays, par *Dalrymple*, *Watson*, *White*, *Cheisam*, *Witaker*, *Priestley*, et *Davis*. L'hypothèse de Burigny a été renouvelée par un écrivain de nos jours. Elle est entièrement contraire à l'histoire de l'Église primitive, comme on peut s'en convaincre en parcourant les histoires ecclésiastiques de *Fleury*, de *Stolberg*, de *Katerkamp*, de *Dœllinger* et d'*Alzog*. Cette objection remplit le chapitre 7e.

L'admirable sainteté de l'Eglise primitive, le courage héroïque de ses martyrs pendant trois siècles d'angoisses et de tortures s'explique tout naturellement, selon l'auteur de l'*Examen*. C'est ce qu'il essaie d'établir dans le chapitre 8e par d'insoutenables comparaisons. Du reste, cette manière d'envisager les choses est devenue populaire dans toute l'école rationaliste. On a cru faire honneur, pour ainsi dire, à la révélation, en daignant la placer à côté du Brahmanisme ou du Bouddhisme. Pour établir de pareilles analogies, il faut n'avoir pas étudié sérieusement l'essence même du christianisme, si complétement différent des systèmes corrompus qu'on

[1] Dans les *Démonstrations Evangéliques*, de Migne, t. XIII, p. 892.

prétend mettre, contre l'évidence des faits, en parallèle avec Jésus-Christ et son œuvre[1] !

Le chapitre 9e et le chapitre 10e sont un mélange de l'esprit des 18e et 19e siècles tout à la fois. L'auteur suppose que le christianisme n'a rien fait pour le progrès du genre humain ; c'est là le point de vue de son époque. Il avance en même temps que les philosophes de l'antiquité enseignèrent dans les écoles helléniques toutes les vérités fondamentales que le christianisme devait populariser. Cette seconde hypothèse est tout à fait conforme à la tendance du rationalisme contemporain. M. Pierre Leroux l'a présentée dans toute sa force dans l'*Encyclopédie nouvelle* et dans la dissertation *sur le Bonheur*, qui précède le livre *De l'Humanité*. Comme ce point demande une discussion approfondie, il nous est impossible d'indiquer ici, même brièvement, les principes de solution que le savant *Leland* a proposés dans son admirable *Démonstration évangélique*[2]. On peut encore consulter sur ce point les ouvrages de Clément d'Alexandrie, de Théodoret, le 3e livre de Lactance, et le 13e livre de la *Préparation évangélique*, du savant évêque de Césarée.

Dans le chapitre 11e, Burigny attaque tout l'ensemble de la doctrine catholique.

Enfin, dans le 12e, il prétend que les preuves du christianisme ne sont pas à la portée du peuple.

Il nous est impossible de donner ici une idée plus complète du système de l'*Examen des apologistes*. Cependant, quand nous parlerons de l'authenticité des Evangiles, nous reproduirons avec une certaine étendue les objections faites par Burigny contre les *critères externes*.

[1] Pour la comparaison du christianisme et du brahmanisme, voyez, dans les *Annales de Philosophie chrétienne* (tom. V, p. 187, 3e série), une analyse de la *Théologie de deux Pouranas* (le *Bhagava* et le *Vichou pourana*). L'auteur fait très-bien ressortir les profondes différences qui séparent la doctrine des brahmanes du dogme catholique. Ceux qui ont lu le *Mémoire* de M. Biot, sur l'*Introduction à l'histoire du bouddhisme indien* de M. Burnouf, devront savoir si la religion de *Sakia-mouni* ressemble beaucoup à l'Évangile. On peut encore consulter, sur ce point important, un savant article des *Annales de Philosophie chrétienne* (tom. VIII, pag. 85 et 260, 3e série), qui mériterait, au plus haut degré, d'attirer l'attention. Ce curieux travail est dû à M. l'abbé Bigandet, missionnaire dans la presqu'île Malaise. On peut consulter aussi avec intérêt ce que M. l'abbé de Valroger a publié sur le brahmanisme et le bouddhisme, dans une suite d'articles ayant pour titre : *Doctrines hindoues examinées, discutées et mises en rapport avec les traditions bibliques*, dans les tomes XIX et XX, et de plus deux articles sur le *bouddhisme chinois* dans les tomes IX et XI de la 3e série des mêmes *Annales*.

[2] Publiée dans les *Démonstrations Evangéliques*, de Migne, t. VII, 674.

La discussion contre la Révélation finit en France avec la révolution. Le rationalisme, trouvant que l'Eglise devait encore, pendant bien des siècles, dominer les consciences, et que la liberté de discussion ne la tuerait probablement pas, perdit patience comme Julien, et laissa la plume du sophiste pour prendre la hache du bourreau. Mais la Providence veillait sur cette Église de France, qui avait donné au monde tant de saints et de glorieux génies. Elle appela du milieu des soldats un homme sans égal dans l'histoire moderne. Le jeune général du 18 brumaire n'eut qu'à montrer la pointe des baïonnettes aux avocats timides et aux sophistes peureux qui gouvernaient la France. Pendant les plus belles années de sa domination, les attaques contre le christianisme eussent été mal vues du pouvoir et du peuple. L'homme qui portait dans ses mains les destinées de la France jugeait très-sévèrement les prétentions de l'esprit protestant et rationaliste[1]. Il parlait dédaigneusement du fameux livre de Volney, qui résumait toutes les rancunes de l'incrédulité du dernier siècle[2]. Les hommes qui s'opposèrent au rétablissement du catholicisme en France, il les flétrit des sobriquets devenus populaires de *brouillons*, d'*idéologues* et de *prêtres défroqués*[3]. D'un autre côté, la France, qui, pendant cette époque mémorable, combattit contre l'Europe entière, devait regarder avec une certaine indifférence les vaines querelles et les subtilités chimériques des écoles rationalistes. Pendant que nos voisins d'au delà du Rhin, absorbés par les discussions du Kantisme, mettaient bas les armes dans la plaine d'Iéna, on voyait s'éteindre dans le mépris et dans l'oubli les derniers représentants de l'école voltairienne du 18e siècle.

La longue paix de la Restauration devait voir renaître toutes les agitations religieuses, que la lutte guerrière de l'empire n'avait fait qu'interrompre. L'école rationaliste s'organisa sous de nouveaux chefs et de nouveaux drapeaux. Elle tourna habilement contre l'Eglise les préventions et les rancunes politiques de ce temps-là. La lutte prit le caractère ardent et passionné d'une véritable querelle de parti. Le christianisme fut attaqué comme un ministère, par le journal, la satire et le pamphlet. Jamais la guerre contre la révé-

[1] Thiers, *Histoire du Consulat*, III, 205, 206, 207, 208, 209, 214, 215, 216, 218, 219, 220.

[2] Thiers, *ibidem*, 220.

[3] Thiers, *ibidem*, 322. — Voyez encore l'ouvrage de M. de Beauterne, intitulé : *Sentiments de Napoléon sur le Christianisme*; et surtout, dans ce livre, l'admirable conversation de l'empereur avec le général Bertrand, sur la *Divinité de Jésus-Christ*.

lation n'avait pénétré si profondément dans les masses. La classe moyenne, qui travaillait alors avec ardeur à populariser le scepticisme dans la foule, devait regretter un jour, avec amertume, dans la région plus calme du pouvoir, les vieilles mœurs du peuple et la sublime foi des ancêtres.

Il n'entre pas dans notre plan de faire l'histoire de tout ce qu'on essayait alors contre la révélation; il nous faudrait, pour cela, raconter l'histoire du *Rationalisme français au 19e siècle.* D'autres le font et le feront mieux que nous. Nous nous proposons seulement de discuter les principaux systèmes, dont le but clair et positif est d'attaquer Jésus-Christ et l'Évangile. Ce cadre est déjà bien assez vaste, et peut-être trop vaste, si nous tenons compte de la faiblesse de nos ressources. Mais au moins ce sera pour nous une consolation bien douce de pouvoir défendre contre le blasphème et contre l'imposture le divin fondateur de l'Église : si faible qu'on soit, on se sent fort sur le terrain de la justice et de la vertu.

Parmi les adversaires contemporains de l'Évangile, le premier dont le nom tombe de ma plume est M. *Salvador*. M. Salvador est juif de nation et rationaliste de religion. Il fit paraître, en 1828, un livre qui fit du bruit. Dans cet ouvrage, qu'il intitula les *Institutions de Moïse,* il prétendit que la Synagogue avait pu légalement condamner Jésus-Christ à la croix. M. Dupin aîné fit du livre une spirituelle réfutation [1]. Cependant, la haine judaïque de l'auteur des *Institutions* n'était pas satisfaite. En 1838, un an avant que ne parût en France le premier volume de la traduction du Dr *Strauss,* il lança dans le public un nouvel ouvrage, qu'il intitula avec une certaine emphase, *Jésus-Christ et sa doctrine !*

Tâchons d'analyser tout le système de M. Salvador : c'est la meilleure manière d'en faire toucher du bout du doigt toutes les invraisemblances et les contradictions. Le livre de *Jésus-Christ et de sa doctrine* était le dernier mot du système naturaliste, la dernière lueur d'une lampe qui va s'éteindre.

Dans quelles sources M. Salvador a-t-il pris l'histoire de Jésus-Christ? C'est dans l'Évangile. M. Salvador, sur ce point, avait trois systèmes à choisir dans les antécédents français, qu'il suit presque constamment, comme nous le démontrerons plus tard. Le premier de ces systèmes consiste à nier rudement l'authenticité des Évan-

[1] Insérée dans les *Démonstrations Evangéliques*, de Migne, t. XVI, p. 727. Il faut lire aussi sur ce point les belles considérations de notre collaborateur, M. Albert Du Boys, dans son *Histoire du Droit criminel des peuples anciens.*

giles. Burigny l'avait exposé, avec une certaine logique, dans l'*Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, et c'est celui que Strauss a suivi. Le second système, généralement adopté par les encyclopédistes, c'était de présenter la rédaction des Évangiles comme une des conséquences du système d'hypocrisie par lequel Jésus-Christ et les apôtres avaient fondé la religion nouvelle. C'est à ce point de vue que s'est placé l'auteur de l'*Histoire critique de la vie de Jésus-Christ*. Enfin, une troisième méthode, c'était, avec l'inconséquent auteur d'*Émile*, d'accepter l'autorité historique des Évangiles pour en éliminer plus tard tout élément surnaturel ou mystérieux. Nous verrons sur tous les points tant soit peu importants, M. Salvador rentrer dans le point de vue encyclopédiste de l'histoire critique, malgré le dédain qu'il paraît vouloir professer pour cette philosophie dénigrante.

M. Salvador commence son système comme Rousseau. Nous opposons avec plaisir aux partisans du système mythique la page suivante où l'écrivain Juif a développé les quelques phrases éloquentes de l'auteur de l'*Émile* :

« Les traditions des quatre évangélistes reconnus s'accordent avec » toutes les œuvres des apôtres, et avec la multitude secondaire » des récits apocryphes, pour affirmer en commun l'existence de » Jésus-Christ. Or, à quelque idée qu'on s'arrête, en définitive, tou- » chant ces traditions, quelque influence qu'on réserve à la pensée » systématique qui y préside, il est impossible, après un examen » attentif, de ne pas les adopter dans leur ensemble pour des mo- » numents véritables; il est impossible surtout de ne pas avouer » que, dans la supposition de la non-existence de Jésus-Christ, la » puissance d'esprit nécessaire aux auteurs pour concevoir et pour » faire agréer si vite tous les détails d'une si étrange fiction, serait, » sans contredit, de beaucoup supérieure à la puissance que ces » monuments mêmes, comparés avec leurs époques, obligent d'ac- » corder à leur principal personnage..... Ensuite, est-ce à d'autres » hommes que les Juifs que l'invention des tableaux évangéliques » pourrait être attribuée convenablement? A quelques génies de » l'Orient, ou à des Platoniciens d'Alexandrie? Mais, comment » croire que des savants étrangers se soient réunis, et se soient » succédé dans l'ombre pour composer une œuvre où la science, » prise selon son acception commune, est loin de jouer un rôle es- » sentiel; une œuvre destinée à donner une haute importance à une » petite nation, qui était alors en proie au sort le plus malheureux;

» une œuvre enfin, dans laquelle le lieu de la scène, le héros, les
» figures accessoires, tout le matériel appartiennent à cette nation
» même, et où chaque ligne exige, pour être comprise, la connais-
» sance rigoureuse de son histoire, de ses lois, de ses mœurs an-
» ciennes, des localités, des préjugés, du langage, des opinions
» populaires, des sectes, du gouvernement, et des diverses classes
» de Juifs existant aux époques où les événements sont rapportés[1]? »

Voilà les considérations qui ont mené les *Bergier*, les *Leland*, les *Lardner*, les *Duvoisin*, les *La Luzerne*, les *Stattler* à proclamer la véracité et la divinité des Évangiles. Car de l'authenticité à la véracité, quand il s'agit d'hommes qu'on ne peut supposer ni visionnaires, ni fourbes, il n'y a qu'un pas; et, pour ne point le franchir, il faut méconnaître une des lois les plus invincibles du monde moral. Il faut rendre cette justice à l'école mythique, qu'elle n'a pas contesté ce principe de sens commun.

Pourquoi donc M. Salvador n'admet-il pas simplement, comme nous, la véracité de nos saints Évangiles? Après s'être séparé du Dr Strauss sur ce point fondamental de l'authenticité, il s'en rapproche complétement quand il s'agit d'examiner les faits historiques, surtout les faits miraculeux qui s'y montrent pour ainsi dire à toutes les pages. Il y a, dans cette partie de son livre, un système d'argumentation tellement semblable à celui du Dr Strauss, qu'on a peine à croire cette analogie simplement fortuite. M. Salvador semble combiner ensemble les arguments du professeur de Tubingue et ceux de l'encyclopédiste qui a fait l'*Histoire critique de Jésus-Christ*. Pourquoi l'auteur de l'*Histoire critique* refuse-t-il d'accepter, comme digne de foi, le témoignage des Evangiles? C'est à cause des contradictions[2] et des improbabilités[3]. M. Salvador ajoute un troisième argument, c'est qu'ils contiennent des faits purement allégoriques, et qu'on est amené à supposer nécessairement que la partie de la vie de Jésus, conforme aux prophéties, n'est qu'un arrangement fait après coup, et qui ne représente nullement les faits tels qu'ils se sont passés dans la réalité. Ce sont là des reproches sérieux et graves, et, s'ils étaient fondés, certainement *notre foi serait vaine*, comme parle saint Paul. Mais il y a bien des siècles que le christianisme est habitué à voir passer de tels orages, sans que son invincible histoire ait rien perdu de sa force ou de son

[1] Salvador, t. I, p. 234 à 251.
[2] Chap. III, p. 42 et 68.
[3] Ibid., p. 51.

autorité pour les esprits calmes et bien faits. Reprenons en détail toutes ces allégations.

Qu'est-ce donc, dans l'Evangile, qui paraît si invraisemblable à M. Salvador? Les miracles, certainement? Nous savons gré à M. Salvador de nous avoir fait grâce de la métaphysique hégélienne à l'aide de laquelle le Dr Strauss prétend démontrer l'impossibilité radicale des faits miraculeux. Pourtant M. Salvador ne serait-il pas, sans s'en apercevoir, sous l'empire des mêmes présuppositions chimériques? En effet, plusieurs des adversaires de M. Salvador, MM. Cellerier, Guillon, Maret, l'ont accusé de s'être placé dans les *Institutions de Moïse*, au point de vue d'une philosophie panthéistique, jalouse, comme l'a dit spirituellement M. Quinet, de toute individualité, même de celle de l'oiseau qui vole dans l'air. On a reproché les mêmes préoccupations au Dr Strauss, et c'est évidemment cette philosophie qui lui aura donné cette *impartialité dogmatique* dont il se vante avec un si risible sang-froid, dans son introduction. Au fond, c'est bien la racine de toute l'opposition qu'on renouvelle maintenant, avec tant d'énergie, contre la certitude de l'histoire de l'Evangile. On s'est, par de vaines abstractions puisées dans une philosophie sans valeur et sans vie, indisposé, bien longtemps à l'avance, contre toute espèce d'ordre surnaturel. On n'étudie plus les faits qu'avec cette pensée-là; *on les pressure*, pour me servir d'une expression du Dr Strauss, *pour en faire sortir la déraison*. Et qu'on ne vienne donc plus nous parler des impossibilités de l'histoire de l'Evangile! Nous croyons fermement, il est vrai, que l'Evangile n'est guère facile à concilier avec Spinosá, ou bien avec Hégel; mais la contradiction de ces systèmes n'est pas moins grande à l'égard du sens commun qu'à l'égard des faits que raconte l'Evangile. Le genre humain, lui, croit et a toujours cru au surnaturel. Cette conviction unanime et constante, enracinée dans ses entrailles, prouve que le surnaturel n'est pas si radicalement impossible qu'on le veut dire aujourd'hui. D'ailleurs, qu'on y réfléchisse bien; il suffit d'*un seul fait*, véritablement miraculeux, pour renverser tous les systèmes *à priori*. Puisque MM. Strauss et Salvador ne veulent pas des miracles de l'Evangile, nous leur produirons de nombreux témoignages des faits surnaturels, et dans ces écrits, il ne sera facile de contester ni la bonne foi, ni l'authenticité! Les rationalistes sont loin d'avoir tout fait. L'histoire merveilleuse du christianisme n'est pas seulement contenue dans l'Evangile. Depuis les Actes des Apôtres jusqu'à saint

Bernard, nous leur présenterons plus tard des témoins des miracles, et quels témoins! Il ne sera guère facile de transformer en fourbes ou en visionnaires des hommes dont la science et la bonne foi sont éblouissantes comme le soleil.

Nous ne croyons pas davantage que M. Salvador soit fondé à transformer en *allégories* certains miracles de l'Evangile : par exemple, la multiplication des pains, qui lui semble figurer la sagesse nourrissant les âmes, sans s'épuiser jamais. Il n'a pas le droit de supposer non plus que l'accomplissement des prophéties n'ait existé que dans l'imagination des rédacteurs de l'Evangile ; ce sont là des hypothèses qui sont complétement inconciliables avec la conviction qu'il garde que les Evangiles sont véritablement authentiques. On ne peut, en effet, supposer que de tels arrangements aient été jamais faits par les témoins des événements, à moins qu'on n'en fasse des fourbes d'une audace capable de tout braver. Supposé même qu'on leur attribue, contre tous les faits, un pareil caractère, le christianisme ne se serait-il pas perdu dans toutes les classes de la société par ces premiers excès d'audace et de mensonge? Quand même on admettrait, avec M. Salvador, que les apôtres étaient des gens instruits, et que les marchands de poisson qui s'attachèrent au Sauveur avaient fait *de bonnes études* dans les écoles nationales de la Judée, l'hypothèse de la fourberie n'en resterait pas moins contraire à tous les principes du sens commun, comme à toutes les lois morales qui régissent les volontés humaines. Les Juifs alors n'auraient pas eu besoin de recourir à l'accusation de magie et à la persécution, d'engager secrètement les apôtres à se taire : il leur eût suffi d'opposer la simple notoriété des faits. Ce ne sont pas de si grossières tromperies qui eussent pu enraciner dans les cœurs une religion qu'on savait exposer ses sectateurs aux persécutions de tout genre. D'ailleurs, M. Salvador ne convient-il pas lui-même qu'il est difficile de transformer en imposteurs les héroïques fondateurs de l'Eglise primitive? Nous savons bien que c'est là *une heureuse inconséquence ;* mais elle prouve au moins combien il est difficile, de notre temps, à tout esprit éclairé, de croire que la merveille du monde moderne est sortie d'un escamotage!

Un troisième reproche fondamental, ce sont les *contradictions*. C'est sur ce reproche qu'est basé presque entièrement l'ouvrage du Dr Strauss, qui, dans quatre volumes d'un prodigieux ennui, les anatomise avec une *exactitude* digne d'un résultat plus sérieux. Il semble vouloir garrotter, avec des fils d'araignée, l'immense co-

losse du christianisme. Mais vous verrez qu'un jour le géant brisera bien ces fragiles réseaux, comme il brisa jadis la lourde pierre que les Juifs avaient roulée sur lui! On rougirait d'appliquer à l'histoire une méthode aussi vide, et qui prouve une aussi étrange petitesse d'esprit. En effet, ne sent-on pas, au milieu de ces apparentes divergences de détails, l'inimitable unité de cette grande vie du Christ, *dont l'inventeur serait plus admirable que le héros;* c'est J.-J. Rousseau qui l'a dit! Il n'est pas d'histoire qui pût tenir devant une pareille méthode. En effet, dans tous les récits, même les plus authentiques, dès qu'ils sont attestés par des témoins divers, on trouve toujours dans les détails une multitude de divergences. C'est là un principe lumineux que le Dr Néander a mis en avant dans sa *fameuse Lettre* en réponse à la consultation du ministère prussien. Nous en montrerons plus tard toutes les fécondes applications.

Une fois ces principes généraux établis, M. Salvador en tire les conséquences. C'est alors qu'il lui est arrivé de faire comme tous les naturalistes qui ne se contentent pas de retrancher dans l'histoire de l'Evangile, mais qui la complètent par leur imagination. Le Dr Strauss, dans son *introduction*, se moque d'une telle méthode. Voyons comment elle a réussi à M. Salvador.

Jésus n'est ni le Fils de Dieu, ni le fils de Joseph. M. Salvador juge à propos de renouveler ici toutes les vieilles impiétés voltairiennes que les philosophes du dernier siècle avaient puisées dans les contes rabbiniques. Il n'a fait que copier l'*Histoire critique de Jésus-Christ*[1]. Il n'était guère digne d'un esprit distingué d'avoir recours à de tels moyens. Jésus n'est donc pas fils de David. M. Salvador essaie de le prouver par les contradictions prétendues des deux généalogistes, comme l'avait fait déjà l'auteur de l'*Histoire critique*[2], et comme l'avait fait aussi le Dr Strauss. M. Salvador ne croit pas non plus que l'histoire du dénombrement puisse s'accorder avec le récit des historiens profanes. S'il s'était donné la peine d'ouvrir le savant *Lardner*, il n'aurait pas répété cette objection faite déjà par l'auteur de l'*Histoire critique*[3]. Il ne voit dans la touchante naissance à Bethléem, dans l'abandon de la mère et de l'enfant, dans toute cette narration si simple et si sublime, que la fuite et les douleurs d'une *épouse infidèle*, sans s'apercevoir que la présence de saint Jo-

[1] Chap. I, p. 26, et chap. III, p. 59 et suiv.
[2] Chap. II, p. 23.
[3] Ibid., p. 35.

seph, dans toutes ces circonstances, renverse cette odieuse hypothèse mêlée du fiel du judaïsme et de l'Encyclopédie. S'il n'accepte pas le récit du massacre des innocents, ainsi que l'*Histoire critique* [1], c'est pour des raisons que *Lardner* a victorieusement combattues. Le voyage des mages, qu'il conteste, en suivant toujours l'encyclopédiste [2], se lie parfaitement, quoi qu'il en dise, avec l'histoire évangélique : s'il avait voulu seulement jeter un coup d'œil sur une simple concordance, il aurait pu facilement dissiper, sur ce point, tous ses doutes [3].

A trente ans, Jésus se décide à se produire comme le Messie ; il va sur les bords du Jourdain trouver Jean-Baptiste, son cousin, avec lequel il avait fait ses études chez les Esséniens. M. Salvador répète ici le conte d'Holbach dans l'*Histoire critique* [4]. Le prophète du désert, qui brava les tyrans jusqu'à son dernier jour plutôt que d'abandonner un seul point de la loi, M. Salvador en fait un confident de comédie ! Après cette scène, arrangée à l'avance comme une parade, Jésus se décida à faire des miracles. Sa mère, qui l'avait vu s'exercer dans la solitude, l'encouragea à commencer dans les noces de Cana : Jésus ne se résolut qu'avec peine à essayer son pouvoir de Messie [5]. Encouragé par le succès, depuis, il n'hésita plus. Pour expliquer ces faits embarrassants, M. Salvador prend le fond de sa théorie dans l'*Histoire critique de Jésus-Christ*, dont il supprime les injures les plus graves, et qu'il complète par les merveilleuses découvertes de M. Pierre Le Roux sur la puissance de la magie. Les miracles, suivant M. Salvador, ne tirent pas beaucoup à conséquence. Quelle doctrine n'a pas eu ses miracles ? Et d'ailleurs, ils étaient si communs dans ce temps-là que personne n'y prenait garde ! M. Salvador, après l'encyclopédiste, avec lequel nous aimons à le comparer, attribue à Jésus-Christ deux méthodes pour produire les faits merveilleux par lesquels il fonda sa puissance [6]. Il n'avait pour guérir les malades d'esprit qu'à user sur les âmes enthousiastes de la puissance énergique de sa parole, qui faisait dire aux Juifs : *Jamais homme n'a parlé comme cet homme !* Quant à

[1] Chap. III, p. 43.

[2] Ibid., p. 43.

[3] Voyez de Ligny, *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. — Mauduit, *Concord. des Evangiles*. — Arnauld, *Histoire et Concord. évangél.*

[4] Chap. III, p. 71.

[5] Voyez aussi dans l'*Histoire critique* les réflexions sur le miracle de Cana, au chap. IV, p. 82.

[6] Cf. d'Holbach, *Histoire critique*, chap. IV, p. 69, et chap. VIII, p. 108.

la guérison des corps, il n'y faut pas voir plus d'embarras. On sait qu'il est tout simple, avec une science occulte plus profonde que celle du vulgaire, d'ouvrir les yeux aux aveugles-nés, de commander à la tempête, de ressusciter les morts..... les morts, quand ils sont morts; car M. Salvador a de bonnes raisons pour penser que Lazare, par exemple, ne l'était pas [1]. Dans les mains d'une pareille exégèse, l'histoire de l'Évangile n'est plus qu'une suite de quiproquos ou d'escobarderies fantastiques. D'ailleurs, M. Salvador a bien soin de faire remarquer, comme l'auteur de l'*Histoire critique* [2], que c'était en Galilée que Jésus-Christ faisait ses miracles, vu que les paysans de Galilée n'avaient pas une science d'examen bien sérieuse et bien approfondie. Nous demanderons, par curiosité, à M. Salvador si Béthanie, où fut ressuscité Lazare, était en Galilée, et si la guérison de l'aveugle-né, sur laquelle les Juifs firent une enquête, ne fut pas faite à Jérusalem, sous les yeux mêmes des prêtres.

Nous ne suivrons pas M. Salvador dans toute la suite de l'*Histoire de Jésus-Christ;* on y retrouverait perpétuellement le point de vue étroit du système naturaliste, c'est-à-dire la tendance continuelle à escamoter des faits surnaturels avec une dextérité plus ou moins contestable. Nous aurions sans cesse à signaler l'ignorance ou la dissimulation des savants travaux de nos apologistes chrétiens, et nous aurions à répondre à chaque instant à de vaines chicanes déjà mille fois détruites par les défenseurs des livres saints. Nous nous sommes bornés à citer un certain nombre de faits caractéristiques, afin de montrer combien il était facile de renverser les objections de M. Salvador par les solutions les plus vulgaires de l'exégèse. Nous nous réserverons encore de citer une portion capitale de son livre, parce que l'auteur y abandonne presque complétement sa tactique de modération feinte, et qu'il prouve par là, comme nous l'avions déjà dit, que le système naturaliste se trouverait entraîné tôt ou tard au point de vue voltairien, et qu'il n'était possible d'éviter ce point de vue odieux qu'en tombant dans les folies CALMES et MODÉRÉES du système mythique.

Jésus avait compris de bonne heure que la mission qu'il avait entreprise menait à la mort. En approfondissant les prophéties, il avait bien vu que tout homme qui ne cimenterait pas la réforme

[1] Comparez *Histoire critique*, chap. XIV, p. 268.

[2] Chap. IV, p. 69.

par son sang, ne pourrait jamais faire recevoir son œuvre comme venant du Messie. Il paraîtrait que ce fut dans son esprit un élan d'enthousiasme plutôt qu'un froid calcul d'ambition ou d'orgueil.

Le récit de la passion tel qu'il se montre dans M. Salvador indique une certaine préoccupation qui fait contraste avec le sang-froid glacial du Dr Strauss, qui semble presque y voir un mythe du serpent d'airain. Cependant ces deux adversaires de l'Évangile sont amenés à la même conséquence, c'est-à-dire à reprocher aux rédacteurs de l'Évangile d'avoir arrangé à leur manière le drame qui termine la vie et la mission de Jésus. Mais, parmi ces analogies, se produisent de curieuses différences. L'enthousiasme juif, qui veut effacer du front de sa nation la tache restée toujours livide du sang du Sauveur, et l'indifférence sceptique du théologien de l'école de Hégel, forment une curieuse antithèse. Si M. Salvador ne veut pas croire aux railleries jointes à la cruauté, aux outrages en paroles et en actions, aux coups sur la joue, aux crachats au visage [1], c'est qu'il a pris à cœur de venger de la longue injustice des siècles *la modération* des juges et des bourreaux du Fils de Marie. Voilà ce qui le porte à accuser d'exagération, de supposition, de mensonge, de jugements calomnieux toute l'histoire évangélique de la passion du Christ [2]. C'est toujours le vieux cri national : *Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants.* Le fait si éclatant de la résurrection paraît produire dans M. Salvador le même embarras que dans l'esprit du théologien allemand. Ils semblent flotter l'un et l'autre entre des hypothèses plus ou moins impossibles. M. Salvador renouvelle d'abord avec l'encyclopédiste, auteur de l'*Histoire critique*, l'hypothèse de l'enlèvement secret [3]. Il expose encore la supposition allemande, si bien combattue par les deux médecins *Gruner,* qui consiste à transformer la mort du Sauveur en un simple évanouissement. Du reste, nous n'en voulons pas à M. Salvador d'avoir montré dans cette question capitale la plus grande incertitude. Sur ce point, comme sur tant d'autres de l'histoire du christianisme, le rationalisme n'a jamais pu que bégayer les hypothèses les plus contradictoires; et si nous avions le malheur de ne pas ajouter foi à l'Évangile, les misérables chicanes qu'on fait pour l'attaquer nous donneraient certainement l'envie d'y croire.

[1] Tome II, p. 100.

[2] Voyez pour les détails, t. II, p. 94, 98, 102, 103, etc.

[3] *Histoire critique*, chap. XV, p. 300.

Tel est le fond de la *vie de Jésus-Christ,* d'après M. Salvador; elle est tout entière construite sur un point de vue qui n'a rien de bien nouveau. Mais l'ouvrage que nous examinons propose une question qui touche quelques points de vue assez intéressants et qui reparaissent perpétuellement dans les publications rationalistes contemporaines. Quelle était donc la doctrine de Jésus-Christ? Était-ce un esprit original et novateur qui se montre dans l'histoire, sans antécédents comme sans héritage? M. Salvador s'accorde avec les partisans du système mythique, pour réduire, autant qu'il se peut faire, à d'étroites proportions la grande figure du Christ [1]. En un mot, comme dans le système mythique, Jésus-Christ a dû beaucoup à ses prédécesseurs, bien plus encore aux héritiers de sa doctrine [2]. Il ne faut pas s'imaginer, comme le croyaient les Juifs de son temps, que Jésus-Christ n'avait pas fait des études assez approfondies. Il avait eu avec les Esséniens des rapports intimes, et leur système mystique et fraternel avait exercé une grande influence sur son esprit et les développements de sa doctrine. L'exégète juif suppose même, avec l'auteur de l'*Histoire critique* [3], que, dans un voyage d'Alexandrie, qui lui paraît pourtant difficile à prouver, Jésus aurait pu connaître à fond toutes les traditions gréco-orientales dont cette ville savante était alors le centre. D'un autre côté, il s'empara des traditions de l'Asie occidentale, que les Juifs avaient rapportées de la captivité; et c'est dans ce pêle-mêle d'idées hétérogènes qu'il trouva les principes de la nouvelle doctrine. Le millénarisme en était le point fondamental, et peut-être la seule pensée qui fût bien significative [4]. Nous avons dit que c'était la pensée de M. Pierre Le Roux, et il l'a développée avec une prodigieuse diffusion dans son livre *De l'Humanité*. Cette idée, comme tant d'autres, est prise aux encyclopédistes, auxquels le rationalisme contemporain emprunte souvent, tout en les reniant quelquefois avec ingratitude [5].

Après la mort de Jésus-Christ, le dogme chrétien se compléta par le travail de l'imagination et des esprits. On voit ici M. Salvador rentrer tout à fait dans les points de vue des mythiques; seulement, il n'a pas été aussi conséquent qu'eux, et il ne présente

[1] Voir dans un article suivant l'*Exposition du Système* du Dr Strauss.

[2] Voyez encore l'*Exposition du Système* du Dr Strauss.

[3] Chap. III, p. 55.

[4] Voyez l'*Exposition du Système* du Dr Strauss.

[5] Voyez le *Tableau des Saints*, chap. II.

pas la même unité d'idées, parce qu'il garde de l'histoire du christianisme des rameaux mutilés qu'ils en voudraient complétement détacher.

Pierre conserva le véritable système du Christ, théorie qui n'avait ni beaucoup d'éclat, ni beaucoup de profondeur. Il fut le chef des Nazaréens, petite secte qui disparut bientôt devant les immenses développements d'un nouveau christianisme. Le fondateur de ce nouveau christianisme fut l'apôtre saint Paul, que le Dr Strauss transforme en visionnaire [1], et que M. Salvador présente comme un homme habile, peu délicat sur le choix des moyens. Il a suivi en cela deux pamphlets encyclopédistes complétement oubliés [2]. Dans l'Église d'Éphèse, l'influence de saint Jean fit entrer dans la doctrine chrétienne de nouveaux éléments empruntés aux traditions pythagoriciennes, platoniciennes et orientales; et une mythologie tout à fait renouvelée se substitua insensiblement à la mythologie païenne, qui tombait de jour en jour en décadence par suite du progrès irrésistible d'idées plus jeunes et plus vivaces. Il est facile de saisir l'identité fondamentale de ce système avec celui que M. Pierre Leroux a défendu dans la *Nouvelle Encyclopédie*. Le panthéiste anglais Toland, au 18e siècle, en avait jeté les bases dans son *Nazarenus* [3].

Le livre de M. Salvador fut prodigieusement vanté par les journaux rationalistes; le *Siècle* le compara à tous les grands esprits qui, dans les différents moments de l'histoire, avaient crié au nouveau Dieu marchant au Capitole : Tu n'es pas immortel! Cependant le livre de M. Salvador fut, à la suite de ces déclamations soufflées par des compères, l'objet de quelques critiques vraiment sérieuses. Un coreligionnaire de M. Salvador fit peser sur son livre un jugement impartial et sincère [4]. Mais l'appréciation la plus habile, la plus spirituelle que nous connaissions, est celle que M. Granier de Cassagnac publia dans la *Presse* en 1839. Il termine ainsi son ingénieux travail : *Ce n'est ni prouvé ni écrit.*

L'abbé F. ÉDOUARD.

[1] Tholuck, p. 47 de la traduction française.

[2] *Examen de saint Paul*, ch. VIII, et *Tableau des Saints*, ch. II, par le baron d'Holbach.

[3] Voyez aussi *Histoire critique*, ch. 17, p. 319.

[4] *Bible de Cahen*, t. IX.

LITURGIE.

DE LA QUESTION LITURGIQUE,

PAR M. L'ÉVÊQUE DE LANGRES.

La question liturgique est une des plus importantes qui aient été soulevées dans ces derniers temps. Elle touche à l'essence même du catholicisme, parce qu'elle embrasse dans plusieurs de ses phases la question de l'autorité de l'Eglise romaine, et du droit, plus ou moins accordé, des évêques, de fonder une liturgie en abandonnant celle de Rome. Plusieurs fois déjà nous avons donné notre avis, en rendant compte des ouvrages qui s'en occupaient. Nous ne pouvons laisser passer l'écrit court et substantiel que Mgr de Langres vient de publier sur ce sujet. Nous allons le laisser parler, car il est impossible d'être à la fois plus solide, plus clair et plus court.

ÉTAT DE LA QUESTION AU 1er JANVIER 1846.

Le 15 octobre 1839, nous avons formellement et canoniquement déclaré que la Liturgie romaine était rétablie dans notre diocèse, et qu'elle y serait suivie désormais exclusivement à toute autre et dans toute son intégrité. Par des considérations diverses, nous ne voulûmes alors donner à cette mesure que la publicité rigoureusement nécessaire à son exécution. La circulaire adressée à ce sujet au clergé diocésain ne fut communiquée à personne hors du diocèse.

L'année suivante, un savant bénédictin, dont nous n'avions aucunement connu jusque-là ni les ouvrages, ni même les projets, publia sous le titre d'*Institutions liturgiques* une sorte de plaidoyer très-érudit et très-énergique en faveur de la Liturgie romaine, et contre les Liturgies modernes françaises.

Cette publication fit naître une polémique, dans laquelle la mesure que nous avions prise fut naturellement rappelée par les deux partis, surtout à raison de la mention beaucoup trop flatteuse que le Souverain Pontife avait daigné en faire dans son Bref à Mgr. l'archevêque de Reims.

Cependant l'introduction des Liturgies modernes, et notamment de la Liturgie parisienne, et qui avait fait de très-grands progrès depuis vingt ans, fut tout à coup ralentie. Le rit romain redevint en faveur, des éditions nombreuses en furent publiées. Les chefs de plusieurs diocèses le rétablirent : d'autres prélats manifestèrent la pensée ou le désir de le faire bientôt. La France catholique assistait avec une attention silencieuse à ce mouvement de retour aux usages de l'Église mère et maîtresse de toutes les autres.

Mais si, dans son côté pratique, cette question se développait sans bruit, il n'en était pas de même de la controverse doctrinale soulevée par la publication des *Institutions liturgiques*. Des réfutations de cet ouvrage furent lancées dans le public sur tous les tons et dans toutes les formes. Au fond, on ne devait en être ni surpris, puisque tout usage attaqué doit naturellement trouver des défenseurs, ni affligé, puisque ces écrits en sens divers ne pouvaient que contribuer à jeter du jour sur une question disciplinaire pleine d'intérêt, pleine d'importance et malheureusement délaissée et méconnue depuis trop longtemps parmi nous.

Mais, hélas! il arriva, comme presque toujours, que bientôt la forme nuisit au fond; qu'au lieu d'approfondir la question principale, la question de droit et de pratique, on se jeta sur des incidents; on releva des exagérations de paroles, des inconvenances de style, des contradictions maladroites, etc., etc. Une fois sur ce terrain, on se heurta par des personnalités blessantes, par des épigrammes acérées, par des reproches amers, tellement qu'au lieu d'instruire et de diriger le public on se mit à le divertir aux dépens des deux parties contendantes, ce qui, eu égard à certaines positions, fut déjà très-malheureux, puis aux dépens de la cause elle-même, ce qui fut peut-être plus fâcheux encore.

La légèreté française contribue, en pareil cas, à rendre plus inévitables ces résultats affligeants. Dans l'agitation incessante et rapide qui entraîne les esprits, on est tellement habitué parmi nous à tout apprécier d'après les surfaces, qu'au moment où nous écrivons ces lignes, plusieurs sont peut-être tentés de croire la cause de la Liturgie romaine gravement compromise en France, depuis que l'écrivain qui s'en est fait le plus ardent apologiste se trouve personnellement sous le poids de récriminations spirituelles et d'accusations véhémentes.

Nous laissons tout à fait au docte abbé le soin de sa défense personnelle; mais il importe de faire voir que la question de la Liturgie elle-même est entièrement étrangère à ces affligeants débats. Nous croyons d'ailleurs devoir montrer à tous que tout ce qui s'est passé dans notre diocèse n'en a jamais été ni la cause, ni même l'occasion.

A voir la chaleur extrême qui se manifeste dans la discussion que nous venons de définir, on peut prévoir le cas où des divisions sérieuses en résulteraient dans la France catholique, et nous ne voulons pas qu'alors on puisse en rendre responsable un acte de notre administration, pour l'exécution duquel le vénérable clergé de ce diocèse nous a si admirablement secondé. Puisque, contre nos intentions primitives, notre nom se trouve mis en avant, nous tenons à ce que l'on sache qu'en adoptant la Liturgie romaine dans notre diocèse, nous avons voulu, non pas déverser le blâme sur qui que ce soit, non pas suivre un esprit de système, non pas surtout fournir des armes à quelque parti, mais obéir à des inspirations de conscience et à des considérations de foi.

C'est donc et dans l'intérêt de la question liturgique, et aussi dans l'intérêt particulier de l'honneur de notre diocèse que nous publions l'*Exposé* qui suit. La forme historique que nous lui donnons a pour but de mieux mettre en re-

lief, et les circonstances qui nous ont ouvert la voie du retour aux usages romains, et les considérations diverses qui nous y ont fait entrer. En exposant simplement les longues et sérieuses réflexions que nous avons faites nous-même avant de prendre un parti définitif, nous croyons toucher à tous les points de la question génerale.

Ici Mgr Parisis trace l'exposé des motifs qui lui ont fait rétablir la liturgie romaine dans son diocèse. Ce diocèse, comme un grand nombre d'autres, était livré à une espèce d'anarchie en liturgie ; on en suivait cinq différentes, sans compter beaucoup de traditions locales conservées et expliquées souvent par des maîtres d'école. Il fallait donc en composer une nouvelle, ou adopter la liturgie parisienne, ou recourir à la liturgie romaine. A ceux qui lui conseillaient de faire une liturgie nouvelle propre à son diocèse, Monseigneur répondit :

1° Que, selon nous, il y avait en France déjà trop de Liturgies purement diocésaines, et qu'une de plus ne ferait que compliquer encore les bigarrures que tous les hommes éclairés regrettaient ; 2° que nous étions bien sûr d'être, sous tous les rapports, incapable d'une telle œuvre ; 3° que nous ne croyions pas avoir reçu à notre sacre, ni mission, ni grâce, pour régler souverainement la prière qui se fait au nom de toute l'Église ; 4° que, selon nous, pour les Églises particulières, la Liturgie ne se fait pas, mais se reçoit, et que, à part certaines circonstances dont nous ne nous faisons pas le juge, ou certains pouvoirs extraordiaires comme ceux que saint Augustin de Cantorbéry avait reçus du pape saint Grégoire, la Liturgie devait être dans son ensemble ou transmise par la tradition, ou réglée par le Saint-Siége ; que les devoirs des évêques se bornaient à maintenir les vraies traditions locales, ce qui doit toujours se faire, même avec la Liturgie romaine [1].

Mais plusieurs voulaient introduire la liturgie parisienne. Les raisons que l'on apportait en faveur du rit de Paris se tiraient de ce qu'il était, 1° composé presque entièrement d'Ecriture-Sainte; 2° plus varié que le romain; 3° plus court pour la récitation du bréviaire; 4° d'un latin plus élégant; 5° enrichi d'hymnes plus poétiques et de proses plus chantantes. Monseigneur répond à ces raisonnements :

Sans partager nous-même ces convictions, nous ne les avons pas condamnées; nous avons fait seulement observer qu'elles se bornaient à des goûts arbitraires et à de pures opinions; que de tels motifs nous paraissaient insuffisants par leur nature pour régler seuls nos déterminations en si grave matière; qu'il fallait d'ailleurs voir d'abord si ces opinions elles-mêmes n'étaient pas

[1] C'est pour cela que nous avons conservé l'usage des *ostentions*, de la procession aux fonts du baptême, pendant les vêpres de Pâques, et que surtout nous avons donné, de concert avec notre vénérable chapitre, les légendes des saints du diocèse.



contre-balancées par des opinions contraires d'une égale valeur, ce qui aurait le premier avantage de dégager la question des discussions secondaires, de manière à voir plus nettement ensuite les principes certains, les vérités solides et les considérations élevées d'après lesquels seuls il nous semblait que devait se faire notre choix. Or, nous avons d'abord trouvé des opinions formellement opposées à celles que prenaient pour appui les partisans de la Liturgie parisienne : tellement que cela même qui faisait désirer cette Liturgie par les uns, la faisait repousser par les autres.

Monseigneur réfute ensuite une à une les raisons que l'on allègue en faveur de la liturgie parisienne, et puis il expose les vrais motifs qui l'ont déterminé à recourir à la liturgie romaine. Ces raisons sont d'une telle gravité et d'une telle clarté en même temps, qu'il nous semble qu'il est bien difficile, nous ne dirons pas d'y répondre, mais de ne pas adopter les convictions du savant prélat, quand on est convaincu de la nécessité qui nous est faite aujourd'hui, si nous ne voulons pas périr, de nous réunir plus intimement que jamais à l'Eglise de Rome.

En effet, la Liturgie romaine est parmi toutes celles que nous pouvons choisir :

1° La plus ancienne ; 2° la plus universelle ; 3° la plus immuable ; 4° la plus complète ; 5° la plus sûre en toutes choses.

Il nous a paru d'abord évident que, dans une question exclusivement religieuse, la réunion de ces cinq avantages présentait une force déterminante et comme irrésistible ; puisque, d'une part, à considérer la chose en elle-même, l'antiquité, l'universalité, l'immutabilité d'une Liturgie lui donnent des rapports identiques avec les caractères mêmes de la vraie Église ; et que, de l'autre, en ce qui concerne la conscience, une Liturgie est d'autant plus précieuse qu'elle règle tous les détails, décide tous les cas, et met à l'abri de tout danger comme de toute erreur [1].

[1] On peut, d'après ce simple énoncé, entrevoir la valeur d'une parole qui a pourtant été reçue avec faveur et qui est encore tous les jours répétée avec complaisance. *Le meilleur des Bréviaires*, a-t-on dit, *est celui que l'on récite le mieux*. Ce que nous trouvons de plus indulgent à dire sur ce sophisme, c'est qu'il est un non-sens.

D'abord, si c'eût été là le principe d'après lequel nous eussions dû fixer notre choix, il faut avouer que l'embarras eût été au comble ; car comment savoir quel est le Bréviaire que l'on récite le mieux ? En logique comme en algèbre, on découvre la vérité en procédant du plus connu au moins connu, mais il eût fallu ici partir de l'inconnu absolu pour arriver à ce que nous désirions connaître.

Mais ce n'est pas encore là le côté le plus faible de ce prétendu aphorisme. Si le meilleur des Bréviaires est celui que l'on récite le mieux, alors il faut dire que la valeur de ce livre change selon le mérite de celui qui s'en sert, tellement qu'il est intrinsèquement très-bon entre les mains d'un saint prêtre, et intrinsèquement très-vicieux entre les mains d'un prêtre dissipé (car, dans la question qui nous occupe, il s'agit seulement de la valeur intrin-

Il n'était donc pas possible d'élever le moindre doute sur la haute importance des cinq avantages que nous croyons apercevoir dans la Liturgie romaine. Mais il restait à démontrer que ces avantages lui appartiennent exclusivement, ou du moins que, sous tous ces rapports, elle est de beaucoup supérieure aux autres rits qui se trouvaient mis en concours avec elle. Or c'est ce qu'un coup d'œil sur chacun de ces points a suffi pour nous prouver jusqu'au plus haut degré d'évidence.

La Liturgie romaine est, 1° *la plus ancienne* de toutes celles que nous pouvions choisir.

Dans la question pratique sur laquelle nous avions à prendre un parti, il ne s'agissait pas d'examiner si la Liturgie gallicane, abolie en France aux temps de nos rois Pepin et Charlemagne, était primitivement d'origine antérieure à la Liturgie romaine, que le pape Étienne lui fit alors substituer dans nos Églises. En supposant même, ce qui est fort douteux, que l'on eût pu jeter quelques lumières satisfaisantes dans ces obscurités lointaines de l'histoire du culte chrétien, la difficulté serait demeurée la même pour nous, puisque l'ancienne Liturgie gallicane était entièrement hors de cause, attendu qu'il n'en reste plus en France que des fragments souvent incertains, et que, sauf peut-être quelques usages qu'il est toujours, comme nous l'avons dit, facile de garder dans tous les cas, le rit actuel de Paris n'a plus absolument aucun rapport avec elle.

Or, ainsi qu'on l'a vu, à défaut de rit romain tel qu'il est maintenant en usage dans l'Église, nous ne pouvions choisir que celui de Paris, ou bien un rit purement langrois.

sèque); de telle sorte que dans une réunion de prêtres récitant ensemble leur office, le même Bréviaire serait, dans le même instant et dans le même lieu, bon et mauvais, selon les dispositions actuelles de chacun de ceux qui le récitent. comme il serait successivement bon et mauvais pour chacun de nous, selon que nous serions, le matin, fervents, et malheureusement tièdes, le soir ! Peut-on concevoir une plus étonnante confusion d'idées ?

Mais, de plus, si un pareil raisonnement était légitime, que répondriez-vous à un hérétique qui vous dirait que, la meilleure des Églises étant celle où l'on prie le mieux, il veut rester dans la sienne, attendu que, pour ce qui le concerne, il y prie mieux que dans l'Église catholique.

Que conclure de tout cela, sinon que la proposition, à l'aide de laquelle on cherche à s'étourdir, est simplement un sophisme du nombre de ceux que l'on appelle *transitus à genere ad genus*.

Nous parlions des formules de la prière publique considérées dans leur rédaction et leur organisation; or, pour nous répondre, on nous parle des dispositions intérieures de ceux qui en font usage. Comment, avec de pareilles déviations, est-il possible de se rencontrer et de s'entendre? Est-ce qu'il ne peut pas arriver que des prières hétérodoxes soient récitées très-pieusement ? Au contraire, est-ce qu'il n'est pas possible que des prières pures et saintes en elles-mêmes soient récitées fort mal ? Cette manière de considérer une Liturgie ne peut donc nullement nous la faire apprécier. Il est donc absolument faux que le meilleur des Bréviaires soit celui que l'on récite le mieux. Si nous voulions formuler en axiome une question trop complexe pour s'y prêter facilement, nous dirions que *le meilleur des Bréviaires, c'est le plus catholique*. Il n'y a que cela de sûr et de vrai.

A ce que nous avons dit des obstacles insurmontables qui s'opposaient d'ailleurs à ce dernier parti, nous devons ajouter que la première pierre d'une Liturgie diocésaine avait cependant été posée : le Bréviaire ecclésiastique était fait, il était même en usage; mais il n'avait que neuf ans d'existence. A part toute autre considération, et malgré le respect que nous inspirait ce travail en lui-même, nous le trouvions bien jeune pour nous servir de pierre angulaire, et il nous semblait au moins bien désirable que l'on creusât plus avant, pour asseoir, sur un fondement solide, l'édifice sacré dans lequel il s'agissait de renfermer le culte public à rendre à Dieu.

Il est vrai que ce Bréviaire nouveau était presque entièrement emprunté à la Liturgie parisienne; mais cette Liturgie elle-même, quel était son âge ? D'abord elle avait été tout récemment encore, et sous l'épiscopat même du prélat existant, soumise à des réformes assez importantes. Mais en supposant qu'elle n'eût pas éprouvé de changements essentiels dans les variations continuelles qu'on lui avait fait subir depuis sa première naissance, à quelle époque cette naissance remontait-elle ? A l'année 1680. Et nous étions bien sûr que c'avait été la naissance première, ou plutôt son premier germe [1], et pour ainsi dire sa création, puisque, en deçà, l'histoire ne lui connaît ni ancêtres ni antécédents. Au contraire, il nous a été facile de remarquer que l'origine de la Liturgie romaine, telle qu'elle servit d'unique base à celle qui est réglée et suivie de nos jours, est trop ancienne pour être connue; et qu'ainsi cette Liturgie porte le caractère frappant de certaines institutions ecclésiastiques que l'on peut attribuer à l'époque organisatrice, mais mystérieuse, des premiers siècles, par le seul motif que l'on n'en voit nulle part la première apparition.

En effet, ce n'est ni au pape Urbain VIII (1631), qui mit quelques variantes dans les hymnes; ni au pape Clément VIII (1602), qui fit corriger quelques fautes ; ni même au pape saint Pie V (1564), qui fit publier une nouvelle édition, qu'il faut attribuer la naissance du Bréviaire romain actuel. Ce dernier Pontife l'avait, comme les autres, reçu de la tradition : seulement sur la demande expresse du saint concile de Trente, et pour des motifs dont il est cependant facile de se rendre compte, afin surtout de faire disparaître les différences qui existaient entre les divers Bréviaires alors en usage, et aussi dans la vue d'abolir positivement, et de supprimer absolument le Bréviaire composé par le cardinal de Sainte-Croix, saint Pie V prit la Liturgie que l'antiquité lui avait transmise, en écarta, le plus qu'il lui fut possible, toute trace de nouveauté, choisit parmi les règles en vigueur celles qu'il crut les plus convenables aux circonstances, en ajouta peut-être quelques-unes, qu'avec l'assistance particulière de l'Esprit saint il jugea nécessaires, et rendit le tout obligatoire. Mais personne n'oserait dire qu'alors ce saint Pontife donna naissance ni au Bré-

[1] Ce fut en effet alors plutôt *un premier germe* qu'une *naissance* : car le Bréviaire de Paris, publié à cette époque, était alors en très-grande partie romain, et l'on pourrait légitimement ne faire remonter la Liturgie parisienne qu'à l'année 1736.



viaire, ni au Missel, ni à la Liturgie dont il imposa la loi à toutes les Églises qui ne se trouvaient pas comprises dans les cas de dispense indiqués par la bulle elle-même.

Il suit de toutes ces considérations qu'en 1839 les dernières modifications faites à la Liturgie parisienne dataient de quelques années, et que sa première naissance remontait à beaucoup moins de deux siècles; qu'au contraire la dernière édition de la Liturgie romaine remontait à plus de deux cent soixante ans, et que sa première origine se confond avec les temps les plus reculés de l'Église. Nous n'eûmes pas besoin de nous jeter dans aucune controverse; ces notions élémentaires, mais incontestables, suffirent pour nous faire voir clairement que, parmi les Liturgies entre lesquelles nous avions à choisir, celle de Rome l'emportait sur toutes les autres par son antiquité.

2° *La plus universelle.* Ce second caractère nous parut plus facile encore à constater que le premier. D'abord nous n'avions pas à mettre ici dans la balance le projet d'une Liturgie diocésaine, puisque, par une telle Liturgie, un diocèse se sépare, sous ce rapport, du reste de la catholicité, et n'est plus en communion, ou si l'on veut, en communauté qu'avec lui-même.

Au reste, la Liturgie parisienne se présentait à nous, de ce côté, avec une infériorité presque aussi frappante. Car qu'est-ce dans le monde catholique que quelques fractions d'un royaume? que sont quelques Églises d'une même contrée, comparées à près de huit cents diocèses répandus dans toutes les régions de la terre? Il est sûr que, hors des limites de la France, la Liturgie parisienne n'est presque ni reçue, ni suivie, disons-le, ni connue nulle part; au contraire, il est sûr que, en dehors des rares exceptions que la France presque seule présente, la Liturgie romaine est fidèlement et presque exclusivement suivie dans tout l'Occident, dans toute l'Amérique, dans toutes nos colonies, dans toutes les missions étrangères; c'est-à-dire qu'en faisant usage du Rituel, du Bréviaire, du Missel et du Cérémonial de Rome, nous sommes, pour le culte public, identiquement dans les mêmes conditions, et sous les mêmes règles, non-seulement que toutes les Églises catholiques de l'Europe et des États-Unis, mais que tous les évêques et tous les prêtres qui prient au nom de l'Église universelle, depuis la Chine jusqu'au Paraguay, depuis les îles Cambier jusqu'en Irlande. Il était donc pour nous de toute évidence que la Liturgie romaine l'emporte sur toutes les autres par son universalité, ou plutôt que, sous ce rapport, elle présente seule le caractère catholique.

3° *La plus immuable.* Sur ce troisième point, nous avons considéré d'abord combien des changements multipliés, dans les formes du culte public, sont préjudiciables à la paix des diocèses, à la piété des fidèles, quelquefois même à la foi des peuples, et nous en avons conclu que plus une Liturgie offrait de garanties d'immutabilité, plus elle avait de droits à la préférence.

Nous avons remarqué ensuite que ce qui expose en France les Liturgies modernes à des changements continuels, c'est d'abord qu'elles dépendent tout à fait de la volonté de chaque évêque assisté de son chapitre; c'est ensuite que les changements sont toujours d'une exécution d'autant plus facile qu'ils s'opèrent

sur un espace moins étendu. Or, la Liturgie romaine est seule à l'abri de ces deux inconvénients.

Qu'une Liturgie particulière dépende de l'évêque, assisté de son chapitre, c'est ce qui résulte de ce principe qu'un législateur peut toujours abolir ou modifier la loi qu'il a faite. Et cette vérité reste absolument la même quand il s'agit de la Liturgie parisienne, puisque le siége de Paris n'a aucune espèce de juridiction ni de suprématie d'aucun genre sur aucun siége de France, sauf, en ce qui concerne ses suffragants, les droits ordinaires du métropolitain.

Mais il n'en est pas ainsi de la Liturgie romaine : une fois établie dans un diocèse, elle est, par son origine, placée au-dessus du pouvoir de l'ordinaire, et aucune altération, aucune variation, aucune modification ne pourrait y être introduite que par l'autorité de la sacrée congrégation des rits, agissant, à Rome, sous les yeux et sous la main du chef suprême de l'Église, pour le maintien et pour la direction des moindres détails du culte public. Or, on sait combien Rome répugne au changement, combien elle travaille sans relâche à conserver l'intégrité des traditions et à favoriser l'unité en toutes choses.

On a dit, et quelquefois nous entendons répéter que le Saint-Siége pense toujours à la réforme du Bréviaire. Il est bien vrai que, par l'empire de certaines circonstances qu'il est inutile de rappeler ici, il fut question de cette réforme au temps de Benoît XIV, et que même un travail fut présenté, à cet effet, à l'illustre et savant Pontife : mais ce travail est resté à l'état de simple étude, de simple document, et il est moralement certain qu'il y restera très-longtemps encore, probablement même toujours, à raison surtout des immenses difficultés et des dangers redoutables que présenterait le changement d'une Liturgie, maintenant suivie unanimement dans d'innombrables contrées séparées les unes des autres par d'incalculables distances, et surtout dans un très-grand nombre de nouvelles chrétientés qui n'ont jamais connu d'autres formes du culte, qui ne supposent pas qu'il y en ait eu ou qu'il puisse y en avoir d'autres, et pour qui les moindres changements, même extérieurs, dans une Église d'institution divine seraient, à tort sans doute, mais seraient certainement un grand scandale.

Donc, si d'un côté rien ne peut donner à une Liturgie particulière la garantie qu'elle ne subira pas des changements même essentiels et prochains, on peut regarder comme impossible que la Liturgie romaine, au moins avant un très-long temps, éprouve rien de semblable.

(*La suite au prochain numéro*)

MÉDAILLE FRAPPÉE EN L'HONNEUR DE M. LE COMTE DE MONTALEMBERT.

Une réunion de catholiques lyonnais a voté une médaille à M. le comte de Montalembert, en souvenir de ses discours sur la liberté religieuse en 1844, et avec cette légende : *Nous sommes les fils des croisés, et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire.* Nous devons consigner ici la lettre d'envoi de la commission de souscription et la réponse du noble pair.

« Monsieur le Comte,

« Permettez qu'en venant nous acquitter de l'engagement que nous eûmes le bonheur de contracter envers vous lors de votre trop court séjour dans notre ville, le

7 juin 1844, nous saisissions cette occasion pour vous renouveler le témoignage de notre sympathie.

« Au milieu des vicissitudes qu'offrent les choses et les hommes de notre temps, la devise que vous avez vous-même attachée à votre nom restera la nôtre : la croix sera notre commun drapeau; et forts de nos droits, forts de cette patience que la foi en la Providence inspire au chrétien, nous travaillerons de concert, avec calme et avec persévérance, à ce que justice soit enfin rendue à la religion et à la liberté.

« Quel que soit le résultat de notre œuvre patriotique, l'histoire dira, en caractère plus durable que l'airain, la part glorieuse d'initiative et de dévouement que vous avez prise dans les efforts tentés pour en préparer et en assurer le succès.

« Agréez, etc. « Vos admirateurs sincères et vos serviteurs dévoués,

« Lyon, le 7 février 1846.

« *Signés :* TERRET, DIDIER PETIT; BOSSAN, architecte; B.-Amb. CHAMAND, P. DUGAS, Charles DE MONTBRIAN, E. DE NOLHAC, l'abbé L. GENTHON. »

« Paris, ce 24 février 1846.

« Messieurs,

« Vous avez bien voulu décerner une récompense durable à des services éphémères. Au souvenir ineffaçable de l'accueil que j'ai reçu de vous à Lyon, vous avez voulu ajouter un nouveau témoignage de votre indulgente sympathie. Vous ne sauriez douter de ma reconnaissance. Profondément touché de votre appréciation de mes trop faibles efforts, je le suis plus encore de votre persévérance et de votre infatigable dévouement à la sainte cause de la liberté d'enseignement et de la liberté de l'Église, telle que le veut le principe de la liberté religieuse proclamée par la charte.

« En reportant mes souvenirs à l'année 1844, qui vit éclore, au sein de la France constitutionnelle, la première grande lutte au profit de cette liberté sacrée, vous m'encouragez naturellement à mesurer les progrès que notre cause a faits depuis lors. Nous pouvons, ce me semble, envisager sans honte et sans regret ces deux années qui viennent de s'écouler. Vous avez entendu naguère l'homme le plus considérable du gouvernement actuel déclarer à la tribune que *les enfants appartenaient à la famille avant d'appartenir à l'État;* que l'*Université* impériale *avait les vices du gouvernement absolu ;* qu'il y avait dans son régime et dans son institution même *excès de despotisme; qu'elle blessait les droits des familles et ne tenait pas compte des croyances religieuses.* Les catholiques, dans les manifestations les plus ardentes, n'ont rien dit de plus fort !

« Depuis, vous avez vu une majorité de 67 voix faire rentrer dans le néant et le projet de loi oppressif de M. Villemain, et ce trop fameux rapport de M. Thiers, où s'étaient résumés tous les préjugés et toutes les haines qui s'opposent au triomphe de la liberté religieuse parmi nous.

« A quoi peut-on attribuer ces résultats imprévus? N'hésitons pas à le reconnaître. Ils ne sont dus qu'à cette action catholique qui s'est développée depuis deux ou trois ans dans le pays : et d'abord, aux réclamations éloquentes de nos évêques, parmi lesquels son Éminence le cardinal-archevêque de Lyon, par son courage plus encore que par son rang, occupe toujours la première place; ensuite, au langage énergique et sincère que les catholiques ont porté à la tribune et dans la presse; enfin, aux efforts généreux et désintéressés que des hommes comme vous, Messieurs, n'ont cessé de faire pour l'affranchissement des familles et des consciences.

« Il ne faut pas s'arrêter là, à moins que nous ne voulions être volontairement dupes, et nous endormir lâchement au sein d'un succès imaginaire. La question est renvoyée par le gouvernement lui-même devant les électeurs. Aux prochaines élections, c'est sur la liberté des consciences et des familles que devront avant tout se prononcer les candidats. Il faut donc que les catholiques y interviennent avec énergie, avec ensemble, avec intelligence et dévouement. Si le discours de M. Guizot doit être autre chose qu'un leurre fait pour amortir notre courage, si nous voulons que ses paroles se traduisent en actes, si nous désirons que l'on compte sérieusement avec nous, il faut que tout notre zèle, que tous nos efforts se concentrent sur ce terrain des élections, auquel nous sommes restés trop longtemps étrangers. Tenons donc nos votes à la disposition des candidats, quel que soit leur drapeau ou leur parti, qui nous promettront la destruction immédiate du monopole universitaire. Sachons apparaître au sein des colléges électoraux, non comme une simple fraction du parti ministériel ou d'aucun autre, mais comme un parti nouveau d'hommes de cœur et de conscience, résolus à secouer un joug humiliant, et à élever sur les ruines du monopole un régime de liberté sincère et de sérieuse concurrence.

« Nous nous retrouverons donc, Messieurs, aux prochaines élections. Veuillez me croire, en attendant et toujours, votre très-dévoué et très-reconnaissant serviteur,

« Le comte DE MONTALEMBERT. »

REVUE DES REVUES.

I

REVUE DES DEUX MONDES.

MM. COUSIN, SIMON, SAISSET, LHERMINIER ET NISARD.

Nous nous proposons de faire connaître, dans l'*Université Catholique*, l'esprit et les doctrines des principales *revues* qui se publient en France. Notre dessein n'est pas de nous occuper de leur littérature, de leurs nouvelles, de leurs romans, encore moins de leur politique. Nous les prendrons par le côté où elles nous intéressent; nous rechercherons quelles idées, quelles théories historiques, philosophiques ou religieuses soutiennent, ou du moins appuient ces divers recueils. Répandues dans les cabinets de lecture, dans les cercles, dans les salons, les *revues* sont, en ce siècle frivole, le seul aliment un peu substantiel que puissent supporter une foule d'intelligences; et elles exercent une influence d'autant plus réelle, que ceux qui la subissent n'ont, pour la plupart, ni les connaissances, ni les habitudes d'esprit, ni l'indépendance morale, nécessaires pour apprécier le fort et le faible des principes qu'on leur prêche, dont ils ignorent l'origine, dont ils ne voient pas la portée, et qu'ils acceptent sans même soupçonner qu'il y ait matière à discussion. Il n'est donc pas inutile d'étudier, dans ce qu'elles ont de sérieux, ces publications; elles marquent comme le niveau intellectuel de l'époque. Les intelligences sont appauvries parce que les vérités ont diminué : *Diminutæ sunt veritates à filiis hominum* [1].

I. La *Revue des deux Mondes*. — Ses doctrines religieuses et philosophiques. — MM. J. Simon, Saisset, Lherminier, Cousin.

Des *revues* parisiennes, la plus importante, par le nombre de ses lecteurs, par la position des écrivains qui la dirigent, par les hautes influences sous le patronage desquelles elle est placée, et aussi par le savoir et le talent, est sans contredit la *Revue des deux Mondes*. (Il est bien entendu que je laisse de côté, dans ce travail, les *re-*

[1] *Psaume* XI, 2.

vues qui servent la cause de l'Église.) Ce sera donc par la *Revue des deux Mondes* que nous commencerons cette série d'études; et comme il suffit à notre but de voir ce qu'elle est actuellement, sans rechercher ce qu'elle fut dans le passé, nous nous contenterons de parcourir les livraisons publiées depuis le commencement de cette année 1846.

Deux philosophes de profession, MM. Jules *Simon* et Émile *Saisset;* un écrivain dont l'horizon est beaucoup moins étroit, M. *Lherminier;* et l'éclectisme en personne, M. *Cousin,* font dans la *Revue des deux Mondes* ce qu'on appelle de la philosophie. Les deux premiers portent encore l'uniforme de l'Ecole; de là un pédantisme et des dédains plaisants; de là une préoccupation par trop continue d'eux-mêmes, de leur maître, de leurs condisciples : M. Saisset loue l'*Histoire de l'Ecole d'Alexandrie,* de M. Simon; M. Simon loue l'*Œnésidème*, de M. Saisset. Tous deux ont du talent, du savoir, et une certaine habitude de philosopher; ils promettent, et l'école éclectique en est fière. M. Lherminier n'est pas un écolier; les petites affaires de la philosophie ne l'occupent guère; si parfois il daigne l'aider, vous pouvez affirmer que la politique y a quelque intérêt. Ses connaissances sont plus variées, son talent à la fois plus fort et plus souple; sa manière plus vive, plus piquante, plus originale; il entraîne, et il faut quelque effort pour suivre ses jeunes collaborateurs. Quant à M. Cousin, il suffit de l'avoir nommé.

Depuis deux ou trois ans, depuis que la guerre entre les catholiques et les universitaires est devenue plus ardente, ces philosophes ont adopté une ligne de conduite, une tactique qui fait grand honneur à leur habileté. Comprenant qu'ils s'étaient trop pressés de sonner les funérailles de l'Eglise, comprenant qu'il y a là une force redoutable qu'il ne serait pas prudent de heurter de front, ils ont pris le parti, devant elle, de ne plus l'attaquer que par des voies détournées, et en gardant toujours certaines apparences d'estime et de respect. Sans jamais renier leur passé, sans désavouer formellement aucun de leurs actes, aucune de leurs paroles, ils se sont efforcés d'expliquer, d'atténuer ce qu'on y pouvait trouver de trop dur, de trop évidemment anti-chrétien; ils sont devenus prudents, réservés, circonspects, si bien, qu'il faut désormais de l'étude et du travail pour découvrir leur pensée à travers tous les voiles dont ils l'enveloppent. Des esprits confiants et peu éclairés pourraient, à la rigueur, les croire convertis. Pour mieux couvrir leur marche, ils ont, par une habile manœuvre, pris la défense

de la religion elle-même contre les penseurs téméraires et compromettants, dont le fanatisme ne tient compte d'aucun obstacle, et qui croient naïvement qu'il en est de la vérité philosophique comme de la vérité religieuse, que l'on doit la crier sur les toits. M. Saisset a déchiré M. Michelet; M. Lherminier a mis en pièces le *voltairianisme renaissant ;* et cet écrivain, qui s'écriait jadis : *M. de La Mennais a le goût du schisme, il n'en a pas le courage,* exhorte aujourd'hui pieusement M. de La Mennais à *se tourner encore une fois vers ce sanctuaire d'une religion dont il a été, longues années, le ministre éloquent et sincère, pour demander à ce sanctuaire la paix, le repos si nécessaires à un cœur brisé par tant de secousses et de combats*[1]. L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu, c'est aussi un hommage à la vérité que ces déguisements et ces prudences de l'erreur.

L'erreur, comme le vice, finit toujours par se trahir elle-même; les concessions lui coûtent peu, surtout quand un grand intérêt politique, et quand d'autres intérêts la poussent aux concessions; mais elle ne peut pourtant pas consentir à se sacrifier, à se renoncer complétement; on a beau la cacher, la faire humble et petite: à chaque instant des indices certains révèlent sa présence, et dès que s'offre une occasion propice, elle sort des ténèbres où elle était ensevelie, elle apparaît.

Les philosophes de la *Revue des deux Mondes* n'ont pu échapper à cet inconvénient; leurs doctrines les entraînent malgré eux, et souvent à leur insu, à de fâcheux écarts; l'ignorance où ils sont du dogme catholique ne leur permet pas, d'ailleurs, de comprendre toujours la portée de leurs paroles, et s'ils peuvent, jusqu'à un certain point, abuser quelques âmes simples et prévenues, tous leurs efforts n'aboutissent, auprès des hommes éclairés, amis ou ennemis, qu'à constater le grand désir qu'ils ont de paraître chrétiens tout en demeurant incrédules. La théorie par laquelle ils prétendent résoudre ce singulier problème, montre, du reste, combien est fausse la position qu'ils ont prise, et à quelle incohérence d'idées, à quelles contradictions ils se sont condamnés. Cette théorie n'est autre chose qu'une espèce de *gallicanisme philosophique.* La philosophie, suivant eux, est distincte et indépendante de la religion, comme l'Etat l'est de l'Eglise; ce sont deux puissances souveraines qui se doivent de mutuels égards, et entre lesquelles les

[1] *Revue des deux Mondes*, livraison du 1er février 1846, p. 395.



honnêtes gens doivent travailler à établir la concorde; cette concorde est nécessaire au maintien de la paix dans l'empire des intelligences. Le domaine de ces deux puissances est pourtant le même, c'est le domaine de la Vérité. Les philosophes de la *Revue* ne distinguent point entre les vérités de l'ordre naturel et les vérités de l'ordre surnaturel; leur philosophie ne reconnaît pas d'ordre surnaturel, et soumet à l'examen, au jugement de la raison, toute vérité, quelle qu'elle soit. Tous les problèmes, toutes les questions sont de son ressort; elle décide de tout souverainement et sans appel. Les fonctions du prêtre et les fonctions du philosophe sont donc identiques; ils remplissent l'un et l'autre le *ministère spirituel* (l'expression est de M. Saisset). Seulement la religion le remplit auprès des masses, du peuple, du profane vulgaire; la philosophie, auprès de l'aristocratie des intelligences. Sur les mêmes questions, la religion dit oui, la philosophie dit non, n'importe. Ces contradictions ne doivent pas empêcher les sentiments bienveillants, le mutuel support. La religion se trompe très-certainement; mais la philosophie se trompe aussi peut-être; la tolérance sied également au doute et à l'erreur. La philosophie, d'ailleurs, a encore besoin de la religion, elle en aura besoin longtemps encore : est-ce que le peuple peut philosopher? Il est bon que les prêtres le consolent, le maintiennent et le domptent par d'innocents et poétiques mensonges. Il sera plus tard appelé à la connaissance de la vérité pure, à la possession du pain de l'intelligence. Grâce aux progrès incessants de l'esprit humain, la philosophie étend peu à peu son empire : au temps de Socrate, a dit M. Cousin, sur cent hommes, on rencontrait à peine un philosophe; maintenant, sur cent hommes, il y a bien sept ou huit philosophes. Ce nombre ira croissant, et le jour viendra où sur cent philosophes on ne trouvera pas un homme.

Telle est, en un langage dépouillé d'artifice, la théorie des philosophes de la *Revue des deux Mondes*, sur les rapports de la religion avec la philosophie. Nous n'avons plus maintenant qu'à en chercher les applications dans leurs derniers articles.

II. Examen du fondement de la morale d'après M. Cousin.

Nous trouvons d'abord, dans la livraison du 1er janvier dernier, un *fragment* de M. Cousin sur le *Fondement de la morale*. Ce fragment est extrait du cours professé de 1815 à 1820 par l'inventeur de l'éclectisme, cours jusqu'à présent demeuré enseveli dans les

cartons de son auteur, et qu'il se détermine enfin à livrer au public. Nous examinerons un autre jour cet ouvrage; voyons aujourd'hui ce qu'en dit la *Revue des deux Mondes*, et quels morceaux choisis elle offre à ses lecteurs.

La morale que *la philosophie française* s'honore d'enseigner est *entièrement fondée sur la raison*, et en même temps elle est d'une irréprochable sévérité. C'est *au nom de la conscience* qu'elle nous parle de nos devoirs; mais *la religion* la plus austère ne nous les imposerait pas avec une autorité plus inflexible (p. 178).

Cette déclaration de la *Revue* mérite quelques réflexions : d'abord il faut se souvenir que la philosophie française et la philosophie de M. Cousin, c'est tout un; quiconque n'admet pas les idées de M. Cousin est indigne du nom de philosophe. En second lieu, une morale entièrement *fondée sur la raison* diffère quelque peu de la morale chrétienne, ce qui ne l'empêche pas d'être d'une sévérité irréprochable. On ne doit pourtant pas s'en trop effrayer; nous verrons tout à l'heure que cette morale est beaucoup moins austère que la morale de la religion catholique, et qu'il est avec elle des accommodements. Du reste, son autorité est *inflexible*, attendu qu'elle parle au nom de la conscience, et qu'elle est *fondée sur la raison*, ce qui signifie que chaque raison et chaque conscience est parfaitement en droit d'en prendre et d'en laisser, sans que la philosophie puisse en aucune manière le trouver mauvais. Maintenant laissons parler M. Cousin.

La philosophie n'usurpe aucun pouvoir étranger; mais elle n'est pas disposée à déserter son droit d'examen sur toutes les grandes manifestations de la nature humaine. Toute philosophie qui n'aboutit pas à la morale est à peine digne de ce nom, et toute morale qui n'aboutit pas au moins à des vues générales sur la société et le gouvernement est une morale impuissante, qui n'a ni conseils, ni règles à donner à l'humanité dans ses épreuves les plus difficiles (p. 179).

C'est-à-dire qu'au nom de *sa raison* et de *sa conscience*, le philosophe a le droit d'imposer des lois aux sociétés et aux gouvernements; qu'il est souverain juge des *grandes manifestations de la nature humaine*, par conséquent de la religion, et plus particulièrement de la morale. Aussi M. Cousin juge-t-il du haut de sa raison les morales diverses. Il commence par flétrir la morale du 18[e] siècle, *la morale de l'intérêt*, tout comme si elle n'avait pas été prêchée *au nom de la conscience et de la raison par la philosophie française*. Cependant il l'excuse *jusqu'à un certain point*, afin de mieux accabler *la morale ascétique*.

Reconnaissons d'abord que cette morale (la morale de l'intérêt) est une réac-

tion extrême, mais jusqu'à un certain point *légitime*, contre la rigueur excessive de la morale stoïque, *et surtout de la morale ascétique* qui étouffe la sensibilité au lieu de la régler, et pour sauver l'âme des passions, lui commande un sacrifice *de tous les instincts de la nature* qui ressemble à un suicide. L'homme n'est fait pour être ni un sublime esclave, comme Épictète, appliqué à bien supporter la mauvaise fortune, sans s'efforcer de la surmonter, ni comme l'auteur de l'*Imitation*, l'angélique habitant d'un cloître, appelant la mort comme une délivrance bienheureuse, et la devançant, autant qu'il est en lui, par une continuelle pénitence et dans une adoration muette (p. 180).

Si ces paroles ont besoin de commentaire, voici ce qui les éclaircit : *Le goût du plaisir, les passions mêmes ont leur raison dans les besoins de l'humanité..... Le premier lien de l'homme avec la vie est le plaisir. Otez le plaisir et la vie lui est sans attrait.*

Celui qui a fait l'homme..... n'a pas confié le soin de son ouvrage à la vertu seule, au dévouement et à une charité sublime : il a voulu que la durée et le développement de la race et de la société humaine fussent assis sur des fondements plus simples et plus sûrs, et voilà pourquoi il a donné à l'homme l'amour de soi, l'instinct de la conservation, le goût du plaisir et du bonheur, les passions qui animent la vie, l'espérance et la crainte, *l'amour, l'ambition, l'intérêt personnel* enfin, mobile puissant, permanent, universel, qui nous pousse à améliorer sans cesse notre condition sur la terre. On le voit, nous ne venons pas contester à la morale de l'intérêt la vérité, ni même la légitimité de son principe (p. 180.)

On le voit en effet, et de plus on voit aussi que les éclectiques sont en général fidèles à ce principe *qui les pousse à améliorer sans cesse leur condition sur la terre.*

M. Cousin admet donc le principe de la morale de l'intérêt, et pourtant il ajoute un peu plus bas : *Elle part d'un principe qui la condamne à des conséquences aussi désastreuses que celles du principe de la liberté sont bienfaisantes.* Et il décrit complaisamment toutes ces conséquences, dont les moindres sont *l'anarchie et la tyrannie.* Comprenne qui pourra comment un *principe légitime* peut *condamner à des conséquences aussi désastreuses*, ou comment, lorsqu'on repousse si énergiquement les conséquences, on admet *la vérité et la légitimité* du principe?

Sans s'inquiéter de cette légère contradiction, M. Cousin donne pour fondement à la morale un autre principe *tout aussi vrai, tout aussi légitime, le principe de la liberté.* La raison qui l'y détermine, c'est qu'*il n'est pas possible de concevoir de différence entre le libre arbitre d'un homme et le libre arbitre d'un autre. Je suis libre ou je ne le suis pas. Si je le suis, je le suis autant que vous, et vous l'êtes*

autant que moi. Cette raison nous paraît contestable : il n'est pas évident qu'un homme esclave de ses passions, de ses intérêts, et dès longtemps courbé sous ce joug par l'habitude, soit aussi libre qu'un homme que la pratique de la vertu a dès longtemps affranchi de cette captivité. Nous ne croyons nullement qu'un philosophe soit aussi libre qu'un chrétien. La foi nous enseigne que le libre arbitre ne peut recouvrer toute sa puissance que par le secours de la grâce; destitué de ce secours, le libre arbitre ne peut donc être pour la morale qu'un fondement ruineux. M. Cousin est en plein dans le pélagianisme.

Mais est-ce vraiment du libre arbitre qu'il veut parler? — Sans doute, il le nomme en toutes lettres. — Mais non, dans toute la suite de ce discours, il n'est plus question que de la liberté civile et politique : cette liberté et le libre arbitre ne sont à ses yeux qu'une seule et même chose. Une pareille confusion a de quoi surprendre dans un philosophe aussi renommé.

Le respect égal de la liberté commune est le principe à la fois du devoir et du droit. Voilà définitivement le fondement de la morale. Qu'on laisse à chacun la pleine et entière liberté de penser, de dire et de faire tout ce qui lui conviendra, la morale est sauvée.

> Tel est l'idéal que poursuit la vraie philosophie à travers les siècles, depuis les rêves généreux d'un Platon, jusqu'aux solides conceptions d'un Montesquieu; depuis la première législation libérale de la plus petite cité de la Grèce, jusqu'aux travaux de l'assemblée constituante, jusqu'à notre immortelle déclaration des droits (p. 182).

Ainsi la *république* immorale de Platon, les théories immorales de Montesquieu, et la Déclaration des droits de l'homme, voilà ce que l'éclectisme met à la place du Décalogue!

Après avoir combattu *la morale de l'intérêt*, M. Cousin combat *la morale du sentiment;* et de même qu'il a admis le principe de l'une, il admet le principe de l'autre : *Nous sommes avec Hutcheson contre Hobbes, avec Rousseau contre Helvétius, avec l'auteur de* Woldemar *contre la morale de l'égoïsme* OU CELLE DE L'ÉCOLE. La morale de l'école est tout simplement la morale des *théologiens catholiques*, qui se trouve, à ce qu'il paraît, identique à la morale de l'égoïsme, à la morale de Hobbes et d'Helvétius. Mais, après tout, le sentiment *n'est pas universel comme la raison, et même, comme il touche encore par quelque côté à l'organisation, il lui emprunte quelque chose de son inconstance* (p. 185). C'est donc la raison qui est le fondement de la morale.

Certes, on conviendra que si la morale éclectique n'est pas bien fondée, les fondements du moins ne lui manquent pas, nous en avons déjà une demi-douzaine : *la conscience, l'intérêt personnel, le libre arbitre, le principe de liberté, le sentiment et la raison*, on peut choisir. Toutefois, après avoir sondé tous ses fondements, M. Cousin a eu le bon esprit de comprendre qu'il lui en fallait un autre.

Dieu est le principe du bien : il l'est comme fondement de toute vérité, de la vérité morale, comme de toutes les autres.... Dieu seul peut achever l'ordre moral...., il faut qu'il y ait un être qui se charge d'accomplir, dans un temps qu'il s'est réservé et de la manière qui conviendra, l'ordre dont il a mis en nous l'inviolable besoin; et cet être, c'est Dieu (p. 185).

Ravi d'avoir découvert, par la philosophie, cette vérité, qu'il aurait pu, ce semble, apprendre comme nous dans le Catéchisme, le philosophe s'écrie : *Nous voici donc arrivés, de degrés en degrés, à la religion.* Pourquoi ce travail inutile, pourquoi prendre la peine de monter péniblement tous ces degrés, au risque d'être précipité vingt fois; pourquoi ne pas partir de la religion, au lieu de s'épuiser en efforts pour arriver jusqu'à elle par la philosophie? — Pourquoi? vous allez le savoir : M. Cousin entend par religion, *la religion que nous révèle la lumière naturelle accordée à tous les hommes sans le secours d'une révélation particulière.* En ce cas, il n'est peut-être pas aussi avancé qu'il le pense, car je vois autour de lui une foule de philosophes qui se croient tous *arrivés à la religion*, à la religion *naturelle*, à la religion véritable, et qui se moquent unanimement de la religion éclectique : entre eux et M. Cousin, qui décidera?

Quoi qu'il en soit :

Par la religion, la philosophie entre en rapport avec l'humanité, qui, d'un bout du monde à l'autre, aspire à Dieu, croit en Dieu, espère en Dieu. (La philosophie commencerait donc par se mettre hors de tout rapport avec l'humanité?) *La philosophie contient le fonds commun de toutes les croyances religieuses*; elle leur emprunte en quelque sorte leur principe, *et elle le leur rend entouré de lumière, élevé au-dessus de toute incertitude*, placé à l'abri de toute attaque. La philosophie peut donc à son tour se présenter au genre humain. Elle aussi elle a droit à sa confiance; car elle lui parle de Dieu, au nom de tous ses besoins et de toutes ses facultés, au nom du sentiment (p. 186).

Les croyances religieuses sont *toutes* fort heureuses que la philosophie daigne ainsi rendre leur *fonds commun, leur principe entouré de lumière, élevé au-dessus de toute incertitude;* car il est manifeste que si la philosophie ne venait à leur aide, elles demeureraient *toutes* également vraies par *le fonds*, par *le principe* qui leur est

commun, mais toutes aussi également fausses par le défaut de *lumière* et de *certitude* que, seule, la philosophie leur procure.

Le Christianisme en particulier doit à la philosophie des actions de grâces. La philosophie lui fait éviter *deux écueils : l'un est l'abstraction, c'est le vice de l'école*, des théologiens qui n'ont présent à la pensée que *la nature de Dieu par laquelle il échappe à tout rapport avec nous, la nécessité, l'éternité, l'infinitude;* perdus dans cette *abstraction chimérique*, les théologiens n'aiment pas Dieu. Le second écueil, dont la philosophie nous préserve, est *la prédominance excessive du sentiment, qui nous jette dans un anthropomorphisme sans critique, et nous fait instituer avec Dieu un commerce intime et familier, où nous oublions un peu trop l'auguste et redoutable majesté de l'être divin.... Sainte Thérèse et madame Guyon finissent par aimer Dieu comme un amant*. L'éclectisme corrige tous ses excès; il aime Dieu un peu moins que sainte Thérèse, mais beaucoup plus que saint Thomas.

Nous nous abstenons de toute réflexion; c'est bien assez d'avoir étalé les pitoyables ignorances et les grossières confusions du plus grand de nos philosophes. Il est, du reste, ravi de sa doctrine, car elle est à lui; je ne sais trop ce qu'il y trouve de nouveau, mais il croit l'avoir inventée, et il compte la perfectionner un jour : *Bien imparfaite encore*, dit-il d'un ton modeste; *œuvre incomplète des méditations et de l'enseignement de quelques années, le temps, je l'espère, la fortifiera et l'agrandira. Telle qu'elle est, puisse-t-elle pénétrer dans les esprits et dans les âmes, y déposer et y entretenir le goût du sens commun*. Les esprits et les âmes pourraient, à bon droit, retourner son compliment au philosophe, et souhaiter que quelque doctrine meilleure vienne *déposer et entretenir* en lui ce goût du sens commun, *sans lequel la philosophie n'est qu'une spéculation arbitraire* (p. 187).

(*La suite au prochain cahier.*)

M. D.

DÉMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES

DES PLUS CÉLÈBRES DÉFENSEURS DU CHRISTIANISME

(TERTULLIEN, ORIGÈNE, ETC.),

Traduites pour la plupart des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites, reproduites intégralement, et non par extraits;

ANNOTÉES ET PUBLIÉES PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

Editeur des *Cours complets d'Ecriture sainte et de Théologie;* ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, a ceux qui doutent et à ceux qui croient. — Chez l'éditeur, au Petit-Montrouge; 16 vol. petit in-4° de plus de 1200 col. Prix : 96 fr.

La nouvelle publication de M. l'abbé Migne a paru en 1842 et 1843. C'est dire avec quelle activité il travaille, et c'est accuser aussi notre paresse qui n'a pu rendre compte d'une si bonne collection qu'aujourd'hui. Heureusement que les publications de M. l'abbé Migne n'ont presque pas besoin d'être recommandées, tant elles se distinguent par leur mérite, leur commodité et le rare bon marché de l'acquisition. — Les *Démonstrations évangéliques* renferment, dans les 16 volumes qui les composent, tout ce qui a été écrit de plus convaincant et de plus important pour la défense de notre foi; une somme de 1000 francs ne suffirait pas pour se procurer séparément tous les auteurs qui entrent dans cette collection. En lisant cette longue suite d'apologistes, on peut suivre pas à pas les différentes phases de la polémique catholique. C'est la partie *mobile*, c'est-à-dire philosophique du christianisme, car c'est la partie où les dogmes sont défendus, expliqués plus ou moins heureusement par la plupart des écrivains qui ont consacré leur plume à la défense de la foi. C'est sous ce point de vue que nous allons considérer les ouvrages dont nous allons faire une énumération succincte. Comme nous l'avons déjà dit, de semblables productions n'ont besoin que d'être nommées pour être louées.

Pour la commodité de nos lecteurs, nous plaçons ici les auteurs selon *l'ordre alphabétique* de leurs noms.

A.

ADDISSON (Joseph), littérateur anglais, né en 1672, mort en 1719. *De la religion chrétienne*, traduction de M. *Seigneux de Corrévon*, et publiée en 1757, en 2 vol. in-8° (t. IX, p. 878-1070). Excellent ouvrage, destiné à prouver l'existence et la divinité du Christ, par le seul témoignage des auteurs juifs et païens. Tous ceux qui prétendent que le Christ est un mythe y sont surabondamment réfutés. Les *notes* du traducteur sont elles-mêmes souvent des dissertations très-bien faites; 2. *Dissertation* sur les Sibylles avant et après l'établissement du christianisme; 3. *Sur la durée* du pouvoir miraculeux dans l'Eglise au delà du temps des apôtres (1070-1106).

AGUESSEAU (Hen. F. D'), Français, jurisconsulte, né en 1668, mort en 1751. *Lettres* sur Dieu et la religion. Ces lettres, très-intéressantes, sont au

nombre de six, et renferment de curieuses remarques sur la création, que les philosophes grecs ont pu connaître par la tradition; sur l'espace et le vide, sur les planètes, la substance, la liberté de Dieu, sur la possibilité d'un infini créé; sur l'évidence; fragments sur l'Eglise et les deux puissances; réflexions diverses sur Jésus-Christ (t. VIII, p. 772-961). Excellent travail, que nous croyons être la reproduction du tome XIVe des *œuvres complètes* éditées en 1818-20 par M. *Pardessus*.

ALLOUVRY (M. l'abbé). Voir *Huet*.

ARNAULD (Ant.), né en 1612, mort en 1694. *De la nécessité de la foi en Jésus-Christ* pour être sauvé, avec une *préface* contenant la *tradition* des Pères sur ce sujet, et une *notice* (t. III, p. 146-454). Le docteur janséniste s'y étend longuement pour prouver que les païens n'ont pu être sauvés; il n'y fait nulle mention de l'état primitif pendant lequel tous les hommes connaissaient la vraie religion que Dieu avait révélée à Adam. Voir *Frayssinous* et *saint Augustin*.

AUGUSTIN (saint), né en 354, mort en 430. *Traité de la véritable religion*, précédé d'une notice sur sa vie et une préface du traducteur (t. II, p. 370-462); c'est la traduction d'*Arnauld*, publiée en 1725.

B.

BACON (François), Anglais, né en 1561, mort en 1626. *Discours préliminaire*, où il est traité de ses ouvrages et de leur influence (t. II, p. 698-732).— 2. *Vie de Bacon* (733-768). — 3. *Pensées de Bacon* sur la religion (769-944). C'est la reproduction de l'ouvrage de l'abbé *Emery*, publié en 1799 sous le titre de *Christianisme de Bacon*. — 4. *Dialogue sur la guerre sacrée*, de Bacon, inachevé, dirigé principalement contre les Turcs (945-994).

BALBE, Bertin de Crillon (Louis-Ath.), prêtre français : *Mémoires philosophiques* du baron de ***, ou l'adepte du philosophisme ramené à la religion catholique par gradation et au moyen d'arguments et de preuves sans réplique (t. XI, p. 588-758). Excellent travail qui mériterait d'être plus connu qu'il ne l'est. L'auteur embrasse bien l'ensemble de la religion depuis la première révélation.

BARBEYRAC (Jean). Voir *Tillotson*.

BAYLE (Pierre), Français, philosophe sceptique, né en 1647, mort en 1706. *Nouvelle analyse* de ses ouvrages (t. VI, p. 602-782). C'est l'ouvrage que M. *Duboys de Launay* fit imprimer en 1782, en 2 vol. in-12; l'auteur y a fait entrer ce qu'il y a de bon dans Bayle, qui a si souvent soutenu, comme on le sait, le pour et le contre.

BEAUZÉE (Nicolas), né en 1717, mort en 1789. *Exposition abrégée* des preuves historiques de la religion chrétienne (t. X, p. 1172-1264). Exposé assez fidèle du développement de la religion chrétienne depuis le commencement du monde.

BELLAGER (l'abbé). Voir *Derham*.

BENTLEY (Richard), ministre anglican, né en 1662, mort en 1742. *Réfutation* de l'athéisme (t. IX, p. 591-644). Existence de Dieu prouvée par l'immatérialité de l'âme, du monde, etc.; principes cartésiens, abandon de la tradition.

BERGIER (Nicol.-Sylv.), docteur en théologie, né en 1718, mort en 1790 : *La Certitude* des preuves du christianisme, ou réfutation de l'Examen critique des apologistes de la religion chrétienne (de Burigny); publié en 1767, in-12. 2. *Réponse* aux Conseils raisonnables, publiés par Voltaire, pour répondre à la Certitude des preuves du christianisme, publiée en 1772 (t. XI, p. 1-234). L'abbé Bergier, bien que lié aux encyclopédistes et leur collaborateur, fut un de ceux qui les attaquèrent avec le plus de talent. Malheureusement le déisme rationnel et cartésien est le point commun d'où ils partent pour arriver les uns à l'Evangile et les autres pour le combattre; il fallait prouver que le déisme est le christianisme même, etc. Bergier, au reste, est un de ceux qui ont commencé à faire sentir l'importance qu'il y avait à faire remonter la révélation jusqu'à Adam, et le christianisme jusqu'à l'origine de l'homme.

BERNIS (le cardinal), né en 1715, mort en 1794. *La religion vengée*, poëme en 10 chants (t. IX, p. 1106-1196). Rien à dire sur le fond ni la forme, médiocres l'un et l'autre, si ce n'est que c'est par de tels amusements que l'on prétendait en France soutenir la religion si profondément attaquée.

BLAIR (Hugues), prédicateur écos-

sais, né en 1718, mort en 1800 : *Sermons* : 1. Sur l'union de la piété et de la morale. 2. Sur le bonheur de la vie future. 3. Sur la manière dont Dieu gouverne les passions des hommes. 4. Sur les avantages que la religion procure aux hommes. 5. Contre les railleries sur la religion. 6. Sur l'importance du culte public. 7. Sur le danger de suivre la multitude dans le mal. 8. Sur l'immortalité de l'âme et sur un état futur. 9. Sur la folie de la sagesse du monde. 10. Sur le gouvernement de la providence (t. XII, p. 556-652).

BONNET (Charles), naturaliste protestant, Genevois, né en 1720, mort en 1793 : *Recherches philosophiques* sur les preuves du christianisme, publiées en 1770 ; in-8° (t. XI, p. 452-588). C'est la défense, selon la méthode de Platon, d'un christianisme socratique, c'est-à-dire, sans accord avec l'histoire de l'humanité et des révélations de Dieu. Il y a des pensées très-suspectes sur les miracles et la création.

BOSSUET (Jac.-Bénig.), né en 1627, mort en 1704. *Exposition* de la doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse (t. IV, p. 50-88). — Sermon sur la divinité de la religion (88-102).

BOUGAINVILLE (M.).Voir *Polignac*.

BOUHEREAU (Elie).Voir *Origène*.

BOURDALOUE (Louis), jésuite, né en 1632, mort en 1704. *Sermons* : sur la religion chrétienne (t. IV, p. 101-127); — de la foi et des vices qui lui sont opposés (127-177); — de l'Eglise et de la soumission qui lui est due (178-202); — sermon sur la sagesse et la douceur de la foi chrétienne (202-217); — sermon sur la sainteté et la force de la loi chrétienne (218-238).

BOYLE (Robert), Irlandais, né en 1626, mort anglican en 1691. *Dissertation* sur le profond respect que l'esprit humain doit à Dieu (t. IV, p. 1-50).

BRUNATI (l'abbé), professeur d'écriture sainte à l'université de Milan : *De l'accord des anciens livres* de l'Inde avec les onze premiers chapitres de la Genèse. 2. *Critique des anciennes législatures* païennes, et défense de la législation mosaïque. 3. *De la médecine chez les Hébreux* et des guérisons miraculeuses racontées dans les saintes écritures. 4. *La révélation répandue* parmi les gentils avant la venue de Jésus-Christ. 5. *Du système catholique d'interprétation* des saintes écritures. 6. *Notice* sur les protestants convertis à la religion catholique, de 1794 à 1837 (tom. XIV, p. 445-552). Excellentes dissertations traduites pour la première fois, remplies de recherches et de points de vue curieux. C'est dommage que le traducteur ait ici abrégé et traduit avec peu de soin la 4e dissertation. Les *Annales de philosophie* l'ont publiée avec des augmentations notables dans les volumes de leur 3e *série*.

BUCKLAND (le Dr). Sur la *géologie*. Voir *Wisemann*.

BUFFIER (Claude), jésuite, né en 1661, mort en 1737. 1. *Exposition* des preuves les plus sensibles de la véritable religion; 2. avec un *appendice* contre les juifs; et 3. *dissertation* : qu'il ne sert à rien de faire de grands raisonnements contre Spinosa; 4. sur le passage de Josèphe concernant Jésus-Christ ; 5. sur Apollonius de Thyane (t. IX, p. 114-248). Ouvrage rempli d'ordre et de points de vue neufs ; méthode cartésienne, et oubliant la révélation primitive.

BULLET (Jean-Baptiste), théologien français, né en 1699, mort en 1775 : *Histoire de l'établissement du christianisme*, tirée des seuls auteurs juifs et païens, où l'on trouve une preuve solide de la vérité de cette religion (t. XII, p. 386-542) ; excellent ouvrage répondant victorieusement aux assertions de cette école moderne qui nie l'existence de Jésus, et veut en faire un mythe.

BURNAND (le Dr).Voir *Fabricius*.

BURNET (Gilbert), Ecossais et anglican, né en 1643, mort en 1715. *La vraie religion* démontrée par un enchaînement de conséquences déduites de principes sûrs et incontestables, ou défense de la religion tant naturelle que révélée, contre les infidèles et les incrédules (t. IV, p. 618-690). L'auteur y suit la méthode protestante et philosophique : nous nous contenterons de citer la première phrase : *La vraie religion est celle qui se tire de la nature des choses*, etc. La révélation et la tradition ne sont plus rien. Les *notes* ajoutées par le traducteur rectifient souvent le texte et sont excellentes.

BUTLER (Charles), catholique an-

glais, neveu de l'auteur de la *Vie des Saints*, né en 1750, mort en 1823. *L'Eglise romaine* défendue contre les attaques du protestantisme dans une suite de *lettres adressées à Robert Southey*, traduit par M. *Pelouse*, et paru en 1825, in-8° (t. XII, p. 202-386). Le poëte Southey avait attaqué principalement les pratiques de l'Eglise romaine, Butler la défend avec science et convenance. Son ouvrage est tout de circonstance et mérite d'être lu.

C.

CAMPIEN (Edmond), jésuite anglais, né en 1540, torturé, puis exécuté à Londres en 1581, pour s'être introduit en Angleterre et y avoir distribué l'ouvrage suivant : *Dix preuves* de la vérité de la religion chrétienne, proposées aux universités d'Angleterre (tom. XIV, p. 1178-1216). Bonnes preuves de l'Eglise catholique romaine.

CAPELLARI (le rév. Maur.), aujourd'hui Grégoire XVI, heureusement régnant. *Triomphe de l'Eglise et du Saint-Siége*, ou les novateurs modernes combattus avec leurs propres armes (t. XVI, p. 754-1096).

Ceci est un traité en forme avec tous ses développements, et renfermant presque la moitié de ce volume. Il est dédié à Mgr de Bonald, par M. l'abbé Jammes, qui l'a traduit de l'italien. La première édition de l'ouvrage est de 1799; celle sur laquelle a été faite cette traduction est de 1832, alors que son auteur était déjà Souverain-Pontife. Ce livre semble spécialement fait pour ces théologiens français, moins nombreux qu'on ne pense, qui ont soutenu la doctrine des articles de 1682 avec leurs conséquences. L'auguste auteur distingue bien l'Eglise de France de l'opinion de ces théologiens. Il s'attache au contraire à ceux-ci, et principalement à Bossuet, et le réfute presque toujours par leurs propres paroles. Il paraît même répugner à croire, ce qui n'est que trop vrai, que la fameuse Défense de la déclaration soit de lui. Enfin, comme le dit le traducteur, on pourrait appeler ce traité « une apologie de la » conduite de l'Eglise gallicane contre » les doctrines particulières de quelques » théologiens, et surtout des jansénis- » tes, qui ont abusé de son nom et de » sa gloire pour autoriser leurs erreurs. »

CARACCIOLI (Louis-Ant.), littérateur, oratorien, puis colonel et bel esprit, né en 1721, mort en 1803. *Le langage de la religion*. 2. *La religion* de l'honnête homme (t. XI, p. 1003-1158). Bon ouvrage d'un auteur qui n'en a fait que de médiocres.

CERVEAU (l'abbé). Voir *Nicolle.*

CHALMERS (Thomas), ministre anglican écossais : *Preuves miraculeuses* et internes de la révélation chrétienne. Autorité interne des livres qui la contiennent (t. XV, p. 474-702). Bonnes preuves de la vérité des miracles racontés dans l'Ecriture. Traduction nouvelle de l'anglais.

CHIROL (M.). Voir *Porteus.*

CHOISEUL (Gilbert de), docteur de Sorbonne, né en 1613, mort en 1689. *Mémoires contre les athées*, les déistes, les libertins et les protestants (t. III, p. 458-504). — 2. *De la présence réelle* de Jésus-Christ dans l'Eucharistie et de la transsubstantiation (504-574). — 3. *Le vrai système de la religion chrétienne* et catholique (574-606). Tous ces traités se ressentent un peu des opinions jansénistes que professait l'auteur, évêque de Tournay.

CLARKE (Samuel), Anglais, né en 1675, mort en 1729. *Démonstration* de l'existence et des attributs de Dieu; traduction de *Ricotier*, avec plusieurs lettres contenant des objections et les réponses de Clarke. 2. *Discours* sur les devoirs immuables de la religion naturelle, et sur la vérité et la certitude de la religion chrétienne (t. V, p. 936-1316). Clarke, pourvu de la cure de Saint-Jacques de Londres, était un de ces nouveaux ariens, parmi lesquels se trouvait Newton; sa méthode d'enseigner la religion est toute cartésienne et rationnelle, et non traditionnelle. Ce fut lui qui fonda une somme annuelle de 50 livres sterling pour être donnée tous les ans à l'auteur de l'écrit qui aurait prouvé la vérité de la religion chrétienne contre les infidèles, sans toucher aux controverses qui existent entre les chrétiens.

COSTE. Voir *Loke.*

D.

DELAMARE (Jean-Franç.), jésuite français, né en 1700, mort en 1763. *La foi justifiée* de tout reproche de contra-

diction avec la raison, et l'incrédulité convaincue d'être en contradiction avec la raison dans ses raisonnements contre la révélation, avec une analyse de la foi (t. XI, p. 852-1003). Analyse des preuves rationnelles de la religion.

DELUC (Jean-Andr.), physicien genevois, né en 1727, mort en 1817 : *Observations* sur les opinions de quelques savants incrédules et sur quelques-uns de leurs écrits (tom. XII, p. 790-946). L'éditeur se trompe ici ; l'auteur des *Observations* n'est pas *Jean-André Deluc,* mais son père, *Jacq.-François Deluc*, né en 1698, mort en 1780. L'ouvrage parut en 1766, in-8°, et est un des meilleurs et des plus solides qui aient été composés contre les incrédules. *Lettres sur le christianisme* (t. XII, p. 946-1088). Cet ouvrage est bien de *Jean-André Deluc*, et parut à Berlin en 1801 en un vol. in-8°. Les *Lettres* furent adressées à Teller, à l'occasion de sa *réponse aux pères de famille juifs*, et de son écrit intitulé : *Les Signes du temps*; elles traitent principalement des dangers de l'exégèse biblique et de la manière de persuader les juifs. On y trouve l'extrait d'un curieux ouvrage publié à Londres en 1800, sous le titre de *Voyage du pèlerin Bonne-Intention dans les temps jacobites.* Nous aurions préféré que l'éditeur eût choisi les *Principes de théologie, de théodicée et de morale selon l'Écriture sainte.* 3. *Lettre* sur l'essence de la doctrine de Jésus-Christ, adressée à M. Wolff (p. 1088-1150). Elle avait été publiée à Brunswick en 1808. C'est une réfutation du discours prononcé par M. Wolff, précepteur du fils du prince de Hesse-Darmstadt, et lui prouve combien ces principes exposent mal la vraie doctrine de la Bible ; disputes sans issue entre deux personnes d'égale autorité.

DENIS (M.). Voir *Porteus.*

DERHAM (Guill.), ministre anglican, astronome et physicien, né en 1657, mort en 1735. *Théologie astronomique,* ou démonstration de l'existence et des attributs de Dieu, par l'examen et la description des cieux (t. VIII, p. 562-672). Curieux et savant ouvrage. L'éditeur a reproduit la traduction de l'abbé *Bellager,* publiée à Paris, in-8°, 1726 et 29; il en a été fait une autre traduction par E. *Bertrand,* publiée à Zurich, en 1760. — 2. *Analyse* de la théologie physique, suivie des conséquences pratiques tirées du système que l'on vient d'exposer (673-702). La théologie physique de Derham avait été traduite par le Dr *Lafneu*, et publiée en 1726, 32 et 60 en 2 vol. in-8°. L'éditeur l'a abrégée, et n'a publié en entier que la 2e partie.

DESCARTES, né en 1596, mort en 1650. *Pensées sur la religion,* précédées d'un *Discours préliminaire,* par M. Emery, et d'un autre discours sur sa *vie religieuse.* C'est l'édition publiée en 1811, par l'abbé Emery, supérieur de Saint-Sulpice (t. II, p. 1126-1388).

DIESSBACH (Jean), jésuite allemand, né en 1729, mort en 1792 : *Le Chrétien catholique*, inviolablement attaché à sa religion par la considération de quelques-unes des preuves qui en établissent la certitude (t. XIII, pag. 9-192); publié déjà en 1826. Preuve par le désir inné de l'âme d'être heureuse; christianisme prouvé par les miracles de Jésus-Christ, et ceux qui ont présidé à son établissement et à sa propagation, partie bien traitée; bonnes idées sur le projet d'une propagande de bons livres. L'éditeur aurait dû ajouter, comme indication des vues de l'auteur, la liste de ces livres qui terminait le volume.

DITTON (Humphrey), Anglais, savant mathématicien, né en 1675, mort en 1715. *La vérité* de la religion chrétienne démontrée par la résurrection de Jésus-Christ, parue à Londres en 1712, sous le titre de *Démonstration de la religion chrétienne*, et traduite en français par *La Chapelle*, théologien protestant, publiée à Paris en 1728, en 2 vol. in-8° (t. VIII, p. 294-562). Ouvrage savant et profond, un de ceux où les protestants chrétiens cherchent à lutter contre les rationalistes qui les envahissent.

DORLÉANS (Pierre-Joseph), jésuite français, né en 1641, mort en 1698 : *Méthode courte et facile* pour discerner la véritable religion chrétienne d'avec les fausses qui prennent ce nom aujourd'hui (t. XIV, p. 1068-1178). Méthode cartésienne, oubli de la révélation primitive et de la tradition générale; bonne exposition et défense de la révélation par le Christ.

DUBOYS DE LAUNAY. Voir *Bayle.*

DUGUET (Jac.-Jos.), oratorien, jan-

séniste célèbre, né en 1649, mort en 1733. *Principes de la foi chrétienne* (t. VI, p. 1-484). Preuves de la religion solides et savantes, d'après la méthode cartésienne.

DUHAMEL (Jean-Bapt.), oratorien et physicien français, né en 1624, mort en 1706. *Lettres flamandes*, ou histoire des variations et contradictions de la prétendue religion naturelle (tom. XII, p. 9-132). L'éditeur s'est trompé en attribuant les *Lettres flamandes* à l'abbé Jean-Bapt. *Duhamel*. Ce qui aurait dû l'avertir de son erreur, c'est que dès les premières lignes, l'auteur félicite son correspondant d'avoir connu Voltaire et Buffon; ce qui était difficile à dire pour un homme mort en 1706. Aussi les *Lettres flamandes* sont-elles de l'abbé *Joseph-Rob.-Alex. Duhamel*, né en 1700 et mort en 1769. Cet ouvrage parut en 1752 et était dirigé contre l'abbé de Prades; il est très-digne d'être consulté.

DUPIN (Louis-Elie), Français, docteur de Sorbonne, gallican exagéré, né en 1657, mort en 1719. *Traité* de la doctrine chrétienne et orthodoxe (t. VI, p. 944-1272).

DUPIN (M.). *Jésus devant Caïphe et Pilate*, servant de réfutation au chapitre de M. Salvador, intitulé : Jugement et condamnation de Jésus (tom. XVI, p. 727-754). On connaissait déjà cet opuscule du célèbre avocat, où est examinée la question de savoir si les formes de la *procédure* ont été suivies dans la passion du fils de Dieu.

DU SEIN (M.). Voir *Pellico*.

DUVOISIN (Jean-Bapt.), évêque de Nantes, né en 1744, mort en 1813 : *Démonstration évangélique* (tom. XIII, p. 762-892). Publié d'abord à Brunswick en 1800. Se borne à l'examen et à la preuve des miracles de Jésus-Christ.

E.

L'ÉDITEUR. *Nomenclature des auteurs et des ouvrages* contenus dans les seize volumes, par ordre de volumes et par ordre alphabétique (t. XVI, p. 1). 2. *Avis* sur quelques changements faits dans le nom des auteurs de ces démonstrations, et sur une série de nouvelles démonstrations. 3. *Avis* sur quelques morceaux non purement catholiques introduits dans cette collection. 4. *Belle profession de foi* de l'éditeur, et soumission de toutes ses publications au jugement du chef de l'Église.

EMERY (l'abbé). Voir *Bacon*, *Descartes*, *Euler*, *Leibnitz*.

EULER (Léonard), philosophe suisse, né en 1707, mort en 1783. *Lettres* à une princesse d'Allemagne sur divers sujets de physique et de philosophie (t. XI, p.759-834). Ces lettres sont au nombre de 35; elles sont publiées ici d'après l'édition de 1768, et non d'après celle de 1787, où Condorcet les avait défigurées; curieuses, et d'après la méthode mathématique. 2. *Défense* de la révélation contre les objections des esprits forts (p. 834-850). C'est l'édition donnée en 1805, par l'abbé *Emery*. Nous sommes étonnés que l'éditeur n'y ait pas joint les *Pensées sur la religion* que l'abbé Emery y avait ajoutées. Bon ouvrage.

EUSÈBE de Césarée, né en..., mort vers 339. 1. *Préparation évangélique* en XV livres (t. I, p. 475-1170). C'est la première traduction française de l'ouvrage le plus savant peut-être de toute la polémique chrétienne. C'est un vrai service rendu à la cause catholique. 2. *Démonstration évangélique* en X livres (t. II, p. 1-370). C'est aussi la première traduction française complète. On sait que les chapitres 1 et 2 du 1er livre sont perdus, et ont été suppléés par Fabricius. Ces extraits sont publiés ici, traduits par M. *Séguier de Saint-Brisson*.

F.

FABRICIUS (Jean-Albert), Saxon, savant antiquaire, né en 1668, mort en 1736. *Théologie de l'eau*, ou essai sur la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu, manifestées dans la création de l'eau (t. IX, p. 712-878). Très-curieux ouvrage, agréable et utile à lire. L'éditeur aurait dû indiquer que la traduction qu'il donne est du docteur *Burnand*.

FÉNELON, né en 1651, mort en 1715. L'éditeur a publié de ce savant évêque : 1. *Lettres* sur l'existence de Dieu et sur la religion. 2. Sur le culte intérieur et extérieur et sur la religion juive. 4. Sur la réfutation de Spinosa. 5. Sur l'idée de l'infini et sur la liberté de Dieu de créer ou de ne pas créer. 6. Sur l'existence de Dieu, le christianisme et la véritable Église. 7. Sur les moyens donnés aux hommes pour ar-

river à la vraie religion. 8. Sur la vérité de la religion et sur sa pratique (t. IV, p. 1165-1266). Voir *Jennings*.

FOISSET (M. Théoph.). Voir *Pascal.*

FRAYSSINOUS (Mgr Denis), né en 1765, mort en 1842. *Sur le salut des païens*; l'éditeur a placé convenablement ici cet extrait de la *conférence* ayant pour titre : *Maximes de l'Église sur le salut des hommes*, pour tempérer le rigorisme janséniste du traité d'Arnauld, qu'il a publié aussi (t. III, p. 455-458).

G.

GÉRARD (Phil.-Louis), prêtre français, né en 1737, mort en 1813 : *L'esprit du christianisme*, précédé d'un *précis* de ses preuves, et suivi d'un *plan de conduite* et de quelques pièces de *vers pieux* (t. XII, p. 1250-1274). Religion prouvée par le spectacle de l'univers, par la sainteté de la loi évangélique, et par son antiquité, qui la fait remonter à l'origine du monde. Système traditionnel mêlé au cartésianisme.

GERDIL (Hyacinthe-Sigismond), barnabite de Savoie, puis cardinal, né en 1718, mort en 1802 : *Exposition* abrégée des caractères de la vraie religion, traduite de l'italien en français par le P. *Livoy*; Paris, 1770, in-8°. Cet exposé est précédé des discours suivants : 1. Que l'homme est né pour la société. 2. De l'égalité naturelle. 3. Si l'état de nature est un état de guerre. 4. Si dans l'état de nature l'homme aurait les notions du juste et de l'injuste. 5. Y a-t-il des devoirs moraux? 6. La règle de la moralité peut-elle s'accorder avec l'amour de soi-même? 7. De la loi naturelle. 8. Sanction de la loi naturelle. 9. Disposition de l'esprit et du cœur à l'égard des lois naturelles dans l'état présent de la nature. 10. Nécessité de la religion. 11. Idée et division de la société. 12. La société indispensable à l'homme, etc., lui deviendrait inutile ou nuisible sans l'autorité publique. 13. De l'autorité publique dans la société civile (t. XI, p. 234-370). Ces discours sont tous philosophiques, appuyés sur des preuves de convenances et de probabilités en dehors de la révélation primitive et de la tradition.

GOURCY (l'abbé). Voir *Tertullien.*

GROTIUS, né en 1583, mort en 1648. *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, en six livres, avec une *préface* et la *liste de ses ouvrages* (t. II, p. 994-1126).

GUENÉE (l'abbé). Voir *Littleton* et *West.*

GUÉRARD (Ant.), jésuite français, né en 1726, mort en 1806 : *Discours sur l'esprit philosophique* (t. XII, p. 546-556). C'est celui qui fut couronné par l'académie en 1755, et que l'on a cité si souvent comme un chef-d'œuvre; il était presque tout entier à la louange de Descartes, qu'il dit faussement persécuté, chassé de France, poursuivi de royaume en royaume. Les plus fortes têtes avaient vraiment perdu l'esprit.

H.

HALLER (Albert de), Bernois, médecin, naturaliste, philosophe chrétien, né en 1708, mort en 1777. 1. *Discours sur l'irréligion*, avec des *notes* très-sages, pour servir de réfutation aux discours *impies* sur les fondements et la raison de la religion chrétienne. 2. *Lettres sur les vérités* les plus importantes de la révélation, au nombre de 14 (t. VII, p. 336-440).

HENRION (M. le baron). V. *Schmitt.*

HOUBIGANT (le P.). Voir *Lesley.*

HUET (Pierre-Daniel), évêque d'Avranches, né en 1630, mort en 1721. *Démonstrations évangéliques* (t. V, p. 1-936). La traduction et la publication de cet ouvrage sont un vrai service rendu à la cause de la foi; le savant évêque y examine toutes les religions du monde, et en montre l'origine dans les traditions primordiales ou bibliques. Il y a sans doute bien des points contestables, bien des erreurs même dans son livre; la critique et la science de l'antiquité lui ont souvent manqué; mais le fond même de son système est vrai; et tôt ou tard les apologistes catholiques seront forcés de l'adopter. M. *Allouvry*, chanoine d'Amiens, maintenant évêque de Pamiers, en le traduisant, a fait preuve d'une rare sagacité, et a bien mérité des lettres catholiques.

J.

JACQUELOT (Isaac), Français, ministre protestant, né en 1647, mort en 1708. *Conformité* de la foi avec la rai-

son, ou défense de la religion contre les principales difficultés répandues dans le *Dictionnaire* de Bayle; suivi du *Système abrégé* de l'âme et de la liberté (t. VII, p. 1-170).

JACQUES (Matt.-Joseph), théologien français, né en 1736, mort en 1821 : *Preuves convaincantes* de la vérité de la religion chrétienne (t. XIII, p. 192-232), publiées en Suisse en 1795, et à Paris en 1812, en forme de dialogue. Abandon de la méthode traditionnelle, preuves par le spectacle de la nature, etc., etc.

JAMMES (l'abbé). Voir *Capellari*.

JENNINGS (Soame), auteur anglais, né en 1704, mort en 1787. *De l'évidence* de la religion chrétienne, avec le plan d'un *traité sur la vérité de la religion chrétienne*, par *Fénelon*, et des pensées sur la Providence (t. XI, p. 1158-1220). C'est l'édition donnée par *de Sainte-Croix* en 1803, avec la traduction de *Letourneur*. L'éditeur en a retranché le discours de *Hugh-Blair*, sur les avantages que procure la religion aux hommes, qu'il publie dans le tome suivant. Voir ce *nom*.

K.

KEITH, ministre protestant anglais : *Évidence* de la vérité de la religion chrétienne, tirée de l'accomplissement littéral des prophéties, constaté principalement par l'histoire des juifs et les découvertes des voyageurs modernes (t. XV, p. 386-474). Cet ouvrage a été mis par forme de *supplément* aux discours de Mgr Wisemann. Il est excellent, et mériterait d'être connu et cité plus souvent qu'il ne l'est.

L.

LABOUDERIE (l'abbé). Voir *Montaigne*.

LA BRUYÈRE (Jean de), né en 1644, mort en 1696. *Extraits* de ses caractères sur les esprits forts (t. IV, p. 1147-1165).

LA CHAPELLE. Voir *Ditton*.

LAFNEU. Voir *Derham*.

LAHARPE (Jean-Franç.), littérateur et critique français, né en 1739, mort en 1803 : *Fragments* de l'apologie de la religion (t. XIII, p. 471-1648). Curieux travail, montrant bien où en était venu l'esprit humain à cette époque. Essai de reconstituer Dieu par des considérations tirées de l'ordre essentiel, de l'âme, de la nature des choses, sans dire un seul mot de la Révélation ni de la Tradition.

LAMI (Dom Franç.), bénédictin, né en 1636, mort en 1711. *L'incrédule amené à la religion par la raison* (t. IV, p. 508-618). En forme de dialogue; c'est de l'idée de l'être et de la raison que l'auteur fait sortir tous les devoirs et tous les dogmes; cartésianisme pur. Nous aurions désiré que l'éditeur y eût joint son *nouvel athéisme renversé*, où le P. Lami réfute victorieusement Spinosa, que l'on cherche à réhabiliter.

LAMOURETTE (Adrien), évêque constitutionnel de Lyon, né en 1742, mort sur l'échafaud en 1794 : 1. *Pensées sur l'esprit* et le dessein des philosophes irréligieux de ce siècle (t. XIII, p. 232-330), publié d'abord, en 1786, sous le titre de *Pensées sur la philosophie de l'incrédulité*, divisé en dix discours; établissant une sorte de christianisme philosophique, comme on pouvait l'attendre de celui qui faisait les discours *ecclésiastiques* de Mirabeau, et qui eut une grande part à la *constitution civile du clergé*. 2. *Pensées sur la philosophie de la foi*, ou le système du christianisme, entrevu dans son analogie avec les idées naturelles de l'entendement humain (p. 330-470). Le titre baroque qui précède doit faire entrevoir ce que c'est que ce christianisme à peine égal à la religion de Platon.

LA LUZERNE (César-Guill. de), cardinal, évêque de Langres, né en 1738, mort en 1821 : l'*Excellence de la religion* (t. XIII, p. 892-1082). Exposition claire et utile de l'établissement du christianisme, à dater de Jésus-Christ.

LECLERC (Jean), Genevois protestant, né en 1657, mort en 1736. *Traité de l'incrédulité*, où l'on examine les motifs et les raisons qui portent les incrédules à rejeter la religion chrétienne (t. VI, p. 782-944). Avec deux *Lettres* sur la sincérité des apôtres et sur la vérité des miracles.

LECOZ (Claude), évêque constitutionnel, né en 1740, mort en 1815. *Défense de la révélation chrétienne*, et preuve de la divinité de Jésus-Christ (t. XIII, p. 648-762). Cette défense pa-

rut en **1802**, et était dirigée contre le *Mémoire en faveur de Dieu*, de Delisle de Sales. Ouvrage très-curieux à lire pour savoir où en était à cette époque et la religion et le christianisme de la raison. L'évêque Jureur et séparé de Rome, y défend le principe de la religion traditionnelle qu'il ne fait remonter qu'à Jésus-Christ.

LE FRANC DE POMPIGNAN (Jean-Geor.), archevêque français, né en 1715, mort en 1790 : *La religion vengée* de l'incrédulité par l'incrédulité elle-même (t. XII, p. 652-752). C'est un exposé assez fidèle des contradictions des philosophes. — *Avertissement* du clergé de France assemblé à Paris, *par permission du roi*, aux fidèles du royaume (p. 752-790). C'est le fameux avertissement adressé en 1770 sur l'état de la société, que l'on voyait s'en aller en ruines.

LEIBNITZ (Guill.-God.), luthérien et philosophe distingué, né en 1646, mort en 1716. 1. *Système de théologie*. 2. Ses *pensées* sur la religion et la morale, publiées par M. Emery (t. IV, p. 1020-1146). *Discours* sur la conformité de la foi avec la raison (p. 1266-1308). C'est en grande partie une réponse à différentes objections de Bayle.

LELAND (Jean), ministre puritain, Irlandais, né en 1691, mort en .... 1. *Discours préliminaire* sur la religion naturelle et révélée; médiocre de forme et de fond. 2. *Nouvelle démonstration évangélique* : 1re partie, preuves tirées de l'état de la religion dans le paganisme relativement à la connaissance et au culte de Dieu, à une règle de moralité et à un état de récompenses et de peines futures; 2e partie, relativement à l'état de la morale (t. VII, p. 674-1316). Excellent ouvrage; c'est la religion entière prouvée par la révélation primitive et les faits. Les défenseurs de la religion doivent lire ce livre.

LEMOINE (Abraham), Français, ministre anglican, né en ....., mort en 1760. *Dissertation historique* sur les écrits de *Woolston*, sa condamnation et les ouvrages qu'on a publiés contre lui (t. VII, p. 594-628). Rempli de détails curieux. V. *Scherloch*.

LESLEY (Char.), Irlandais, ministre anglican, né en ....., mort en 1722. 1. *Méthode* courte et aisée contre les déistes; avec une *Défense*. 2. *Lettre* sur Sammonochodon, dieu des Siamois. 3. *La Vérité* de la religion chrétienne démontrée, ou dialogue entre un chrétien et un déiste. 4. *Lettre* sur le même sujet. 5. *Méthode* courte et aisée contre les Juifs. 6. *Du jugement* particulier et de l'autorité en matière de foi. Plusieurs de ces ouvrages, surtout le dernier, sont dirigés contre l'Église romaine; mais le traducteur, le P. *Houbigant* de l'Oratoire, le réfute dans d'excellentes *notes* (t. IV, p. 850-1020).

LETOURNEUR. Voir *Jennings*.

LEVADE. Voir *Paley*.

LIGUORI (Alph.-Marie), évêque, dans le royaume de Naples, canonisé récemment, né en 1696, mort en 1787. *Vérité de la foi*, rendue évidente par ses motifs de crédulité (tome XII, p. 132-202). Méthode cartésienne; Dieu prouvé par la méthode rationnelle et non traditionnelle : l'ouvrage est traduit pour la première fois, je ne sais par qui.

LINGUARD (John), historien catholique anglais, contemporain : 1. *Examen* d'une brochure intitulée : *Réponse d'un protestant*, ou défense de la tradition contre la Vue comparative de l'Eglise anglicane de Rome, du docteur *Marsh*. 2. *Examen de certaines opinions* avancées par le docteur *Burgess*, dans sa brochure : *Le Christ, et non saint Pierre, est le roc ou la pierre sur laquelle l'Église est bâtie*. 3. *Examen* d'une autre brochure sur le même sujet. 4. *Réfutat*. d'un mandement de l'évêque de Durham, sur les causes qui ont amené la révolution française, sur le culte et l'invocation des saints, sur la présence réelle, la pénitence, les indulgences, etc. 5. *Autres remarques* sur l'Eucharistie. 6. *Observations* sur quelques nouvelles interprétations de l'Apocalypse (t. XIV, p. 339-444). Notions nécessaires pour connaître les dernières controverses en Angleterre, traduites et publiées ici pour la première fois.

LITTLETON (Georges), né en 1709, mort en 1773, d'abord déiste, puis chrétien. *La religion chrétienne* démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul (t. IX, p. 644-690). Traduction de l'abbé *Guénée*.

LOKE (Jean), anglais Anglican, né

en 1632, mort en 1704. *Que la religion chrétienne est très-raisonnable*, telle qu'elle nous est représentée dans l'Écriture sainte (t. IV, 238-508). Cet ouvrage fut accusé avec quelque raison de socinisme, parce que l'auteur, en suivant la méthode protestante, n'avait trouvé dans l'Écriture que la preuve que Jésus-Christ est le Messie, et non Dieu. Il répondit pourtant à ces reproches, et l'éditeur a joint cette *réponse*, traduite par *Coste*, à l'ouvrage même.

M.

MALEBRANCHE (Nicol.), oratorien, né en 1638, mort en 1715. *Conversations chrétiennes*, et *Méditations* sur l'humilité et la pénitence; et *de l'Adoration* en esprit et en vérité (t. IV, p. 690-850); trois ouvrages qui étaient rares.

MANZONI (Franç.), écrivain catholique de la Savoie : *Observations* sur la morale catholique (t. XIV, p. 552-676). Excellent travail traduit par M. *du Sein*, et fait pour réfuter M. de *Sismondi*, qui avait dit, dans son Histoire des républiques italiennes du moyen âge, « que » la corruption de l'Italie était une con- » séquence de cette morale. » Combat l'existence d'une morale philosophique séparée de celle de la révélation.

MARCEL DE SERRES. Voir *Wiseman*.

MARTIN DU THEIL. Voir *J.-J. Rousseau*.

MASSILLON (J.-Baptiste), oratorien, évêque de Clermont, né en 1663, mort en 1742. 1. *Discours* sur la vérité de la religion. 2. Discours sur la divinité de Jésus-Christ. 3. Discours sur les caractères de la divinité de Jésus-Christ. 4. Discours sur le véritable culte. 5. Discours sur les doutes de la religion. 6. Discours sur les triomphes de la religion. 7. *Pensées* sur Dieu et la religion, extraites de toutes ses œuvres et bien choisies (t. VIII, p. 150-294).

MONTAIGNE (Michel), né en 1533, mort en 1592. *Christianisme de Montaigne*, précédé d'un *Discours sur Montaigne* (t. II, p. 462-698). C'est l'ouvrage publié en 1829 par M. l'abbé *Labouderie*; il renferme tout ce qui, dans les œuvres de cet auteur, peut être utile à la religion et être mis entre les mains de tous les lecteurs.

MOORE (Thomas), poëte catholique Irlandais, contemporain : *Voyage d'un Irlandais* à la recherche d'une religion (t. XIV, p. 9-288). Excellent ouvrage pour la connaissance surtout de l'état actuel du protestantisme en Allemagne. C'est comme la suite des *Variations* de Bossuet.

N.

NICOLLE, né en 1625, mort en 1695. *Son esprit* sur les vérités de la religion; extraits bien choisis de ses principaux ouvrages (t. III, p. 1036-1290). C'est l'ouvrage de l'abbé *Cerveau*, publié en 1765, bien supérieur aux *Pensées de Nicolle*, publiées en 1806 par Moreau de Mersan.

O.

ORIGÈNE, né en 185, mort en 254. *Contre Celse*, en X livres (t. I, p. 1-474); c'est la traduction d'*Elie Bouhereau*, parue en 1700, in-4°. On sait que c'est un des meilleurs livres de la controverse chrétienne contre les païens du 3e siècle.

P.

PALEY (Guill.), théologien anglais, né en 1743, mort en 1805 : *Tableau des preuves évidentes du christianisme*, traduit de l'anglais par *Levade* (t. XIV, p. 676-944). Preuves du christianisme par la sincérité du témoignage des apôtres. Bonnes recherches sur la composition et l'authenticité des Évangiles, sur les prophéties, etc.

PARA du PHANJAS, jésuite français, né en ...., mort en .... 1. *Les principes* de la saine philosophie conciliés avec ceux de la religion, ou la philosophie de la religion; paru en 1774 en 2 vol. in-8° (t. X, p. 1-352). Excellent travail plein de sagacité et de méthode, admettant la révélation faite à Adam, mais malheureusement l'unissant à une prétendue révélation faite à la raison, *émanant naturellement de l'Être suprême*, sans s'apercevoir que si la raison de l'homme est ainsi et naturellement une *émanation* de Dieu, il n'a pas besoin d'une autre révélation, ni surtout de l'enseignement de M. Para du Phanjas; 2. *Discours* sur la nécessité et l'existence d'une religion révélée. 3. Sur *la divinité* de la religion ca-

tholique. 4. Sur les *égarements* de l'incrédulité (p. 332-430).

PASCAL, né en 1623, mort en 1662. Ses *Pensées*, précédées de sa vie extraite de Feller, d'une *Notice* sur ses éditions, par M. Foisset, extraite du t. XI (1re série) des *Annales de Philosophie*, et accompagnées des *notes* des éditions de 1819, 1822, etc. (t. III, p. 606-823).

PELISSON, né en 1624, mort en 1693. *Réflexions* sur les différends de la religion, avec les preuves de la tradition ecclésiastique, d'après la 2e édition. De l'*Eucharistie*, avec les preuves tirées principalement des écrivains protestants et de leurs nombreuses professions de foi (t. III, p. 823-938). *Traité de l'Eucharistie*, publié après sa mort et édité par son parent de *Faure Ferriès*, avec les preuves tirées de l'Écriture sainte et des écrits même des protestants (p. 938-1036).

PELLICO (Sylvio), contemporain: *Discours* sur les devoirs des hommes, adressé à un jeune homme (t. XIV, p. 289-338); traduct. de M. *du Sein* d'un excellent ouvrage d'un auteur bien connu.

PÉLOUSE. Voir *Butler*.

PÉRENNÈS (François l'abbé), contemporain : *De l'observation du dimanche*, considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité (t. XIV, p. 216-1270). Ouvrage curieux, renfermant un grand nombre de preuves de la division de la semaine chez tous les peuples.

PERONNE (le P.), jésuite, professeur au collége romain à Rome: 1. *Réflexions* sur la méthode introduite par Georges Hermès, dans la théologie catholique, et sur quelques-unes de ses erreurs particulières. 2. *Sur le titre d'Eglise catholique* que s'attribuent les communions séparées de l'Eglise romaine. 3. *Analyse* de la dissertation de Son E. le cardinal Lambruschini, sur l'Immaculée Conception de Marie (t. XIV, p. 945-1068). Excellents travaux traduits pour la première fois par M. Théod. B., curé de Domazan (Gard). Le 1er a été inséré en grande partie dans les *Annales*, t. VI et VII (3e série).

POINTER, vicaire apostolique de Londres, né en ..., mort en ... : *Le Christianisme*, ou preuves et caractères de la religion chrétienne, traduit de l'anglais par M. *Taillefer*, insp. de l'Académie de Paris (t. XIII, p. 1208-1322) : c'est l'édition publiée en 1828. Distinction des vérités connues naturellement par l'homme, et de celles connues par la révélation. Christianisme ne remontant qu'au Christ; d'ailleurs belles recherches sur son établissement et sur l'Eglise. Nous regrettons que le traducteur ait supprimé les nombreuses *notes* où l'auteur prouvait la doctrine de l'Eglise par sa conformité avec les anciennes liturgies. Cette matière peu connue méritait d'être traduite; heureusement qu'il en a conservé les indications et renvois.

POLIGNAC (Melchior de), cardinal, né en 1661, mort en 1741 : *L'anti-Lucrèce* ou de Dieu et de la nature (t. VIII, p. 964-1268). C'est la traduction de ce poëme assez connu, faite par de *Bougainville*, en 2 vol. in-8°. L'auteur y suit la méthode cartésienne, sans faire valoir les traditions et révélations positives.

POPE (Alex.), anglais, catholique de naissance, puis philosophe, né en 1688, mort en 1744: 1. *Le Messie*, églogue sacrée, à l'imitation du *Pollion* de Virgile. 2. *Essai sur l'homme*, précédé d'une *lettre* du chev. de Ramsay à Racine sur cet ouvrage (t. VII, p. 628-674). Ouvrage médiocre, moitié chrétien, moitié philosophique.

PORTEUS (Beilby), évêque de Londres, né en 1731, mort en 1808: 1. *Heureux effets* du christianisme sur la félicité temporelle du genre humain. 2. *Résumé des principales preuves* de la vérité et de la divine origine de la révélation chrétienne (t. XII, p. 1150-1230). Le premier de ces ouvrages parut en 1808, traduit par M. *Denis*, et le deuxième avait paru en 1801, traduit par *Chirol*. Comparaison satisfaisante du monde païen et du monde chrétien; oubli de la tradition.

R.

RACINE (Louis), né en 1692, mort en 1763 : 1. La *Religion*, poëme en VI chants avec *préface* et *notes*. 2. *Jugement* de J.-B. ROUSSEAU sur ce poëme, avec une épître à l'auteur. 3. La réponse de Racine. 4. *La Grâce*, poëme en IV chants (t. VIII, p. 1-150). De ces deux poëmes, où il y a de bien beaux vers et

de beaux passages, l'un est fait selon les principes cartésiens, et l'autre se ressent beaucoup trop des principes jansénistes.

RAMSAY. Voir *Pope*.

RICHELIEU (le cardinal), né en 1585, mort en 1642 : Les *Principaux points* de la foi de l'Eglise catholique défendus contre l'écrit adressé au roi par les quatre ministres de Charenton, avec *Notice préliminaire* (t. III, p. 1-146). Chaque chapitre commence par l'exposition des ministres, suivie de la réponse.

RICOTIER. Voir *Clarke*.

ROUSSEAU (J.-B.). Voir *Racine*.

ROUSSEAU (J.-J.), philosophe genevois : *Jean-Jacques Rousseau apologiste de la religion chrétienne*, par M. *Martin du Theil* (t. IX, p. 1196-1362). C'est un extrait des œuvres de Rousseau, où ce philosophe rend hommage aux dogmes et aux maximes de la religion.

S.

SAURIN (Jacques), ministre protestant, né en 1677, mort en 1730 : 1. *Sermons* sur la suffisance de la révélation ; 2. sur ses avantages ; 3. sur la divinité de Jésus-Christ ; 4. sur les difficultés de la religion chrétienne ; 5. sur la résurrection (t. IX, p. 1-114).

SCHMITT (B.-J.), auteur allemand, né en ..., mort en ... : *Rédemption du genre humain*, annoncée par les traditions et les croyances religieuses, figurée par les sacrifices de tous les peuples ; ouvrage servant d'appendice aux *Soirées de Saint-Pétersbourg* (t. XIII, p. 1082-1208). Publié par l'auteur sous le titre de *Mythes*, traduit, considérablement augmenté et publié par M. *Henrion*, sous le présent titre, en 1827. Excellent ouvrage, embrassant l'ensemble de l'humanité, incomplet dans bien des parties, mais solide et instructif dans l'ensemble.

SEED (Jérémie), ministre anglican : *Discours* sur l'excellence intrinsèque des saintes Ecritures (t. IX, p. 690-712). Opuscule rempli de vues neuves et bien présentées.

SÉGUIER DE SAINT-BRISSON (M. le M.). Voir *Eusèbe*.

SEIGNEUX. Voir *Addisson*.

SHERLOCK (Thomas), évêque anglican, né en 1678, mort en 1740 : *De l'usage et des fins de la prophétie* dans les divers âges du monde ; traduction d'Abraham *Lemoine*. 2. *Les témoins de la résurrection de Jésus-Christ* examinés et jugés selon les règles du barreau, pour servir de réponse aux objections de sir *Woolston*. Traduction du même (t. VII, p. 440-594).

STANISLAS I[er], roi de Pologne, né en 1682, mort en 1766. *Le philosophe chrétien* (t. X, p. 430-450). Espèce de christianisme philosophique à la manière de Platon, pauvre de fond et de forme.

STATLER, philosophe allemand, né en ..., mort en... : *Démonstrations* évangéliques, ou certitude de la religion révélée par Jésus-Christ contre tous les incrédules, etc. (t. X, p. 484-1018). Ouvrage très-utile à consulter, admettant et n'admettant pas la révélation primitive, exposant bien les preuves de la véracité des Evangiles.

STANHOPE (Georges), anglican : *Défense* de la religion chrétienne contre les Juifs et contre les faux sages, tant païens que chrétiens (t. VI, p. 486-602). Ouvrage solide et curieux dans les rapports qu'il montre entre le nouveau et l'ancien Testament.

T.

TAILLEFER (M.). Voir *Pointer*.

TERTULLIEN, né en ..., mort vers 216 : 1. *Préface* particulière à Tertullien, et notice sur sa vie et ses ouvrages (t. I, p. V-XVIII). 2. *Apologétique*, ou défense des chrétiens contre les gentils (p. XVIII-LXXVIII). 4. Des *Prescriptions* contre les hérétiques (p. LXXVIII-CIV). L'éditeur a reproduit la traduction de l'abbé de *Gourcy*, parue en 1780. Nous n'avons pas besoin de louer ces deux ouvrages. Le premier est une savante et courageuse défense de notre foi ; le deuxième prouve que, dès le 2[e] siècle, la tradition était la règle de foi de l'Eglise catholique, qu'en conséquence tous les dogmes étaient connus et crus ; l'Eglise n'a fait dans la suite que fixer les termes par lesquels il fallait les nommer.

THOMAS (Ant.-Léon), philosophe français, né en 1732, mort en 1785 : *Réflexions philosophiques* et littéraires sur le poëme de la *religion naturelle*, de Voltaire, publiées en 1756, in-12

(t. XI, p. 370-432). Critique littéraire assez solide, mais nulle comme philosophique; preuve de courage pourtant comme attaquant Voltaire.

TILLOTSON (Jean), anglais presbytérien, puis anglican, né en 1630, mort en 1694: 1. *Sermons* sur l'utilité de la religion chrétienne par rapport aux sociétés; 2. par rapport à chaque particulier; 3. sur l'excellence de la religion chrétienne; 4. sur la facilité d'observer ses préceptes; 5. sur la divinité de Jésus-Christ; 6. sur l'incarnation de Jésus-Christ; 7. sur le sacrifice et la satisfaction de Jésus-Christ; 8. sur l'unité de la nature divine et la Trinité (t. VII, p. 170-336). C'est la traduction de Jean *Barbeyrac*, à laquelle l'éditeur a joint de bonnes notes pour réfuter les objections les plus ostensibles contre l'Eglise romaine.

TOURNEMINE (René-Joseph de), jésuite français, né en 1661, mort en 1739: *Lettre* sur l'immatérialité de l'âme et les sources de l'incrédulité (t. IX, p. 583-596). C'est une réponse savante à Voltaire, qui l'avait interrogé sur ces deux questions.

TURGOT (Anne-Robert-Jac.), économiste français, né en 1727, mort en 1781: 1. *Discours* sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain; 2. sur *les progrès successifs* de l'esprit humain (t. X, p. 450-484). Ces deux discours furent prononcés à la Sorbonne en 1750, pendant qu'il en était prieur; ce sont des espèces de raisonnements vagues, sans fondement et sans portée sur la religion, tels que pouvait en faire un ecclésiastique qui s'était séparé de la religion traditionnelle, et qui, devenu depuis ministre, prépara la révolution.

V.

VAUVENARGUES (Luc de Clapiers), moraliste français, né en 1718, mort en 1747: *Méditation* sur la foi et la prière à Dieu (t. XII, p. 542-546). Amplification de rhétorique, etc.

W.

WARBURTON (Guill.), prélat anglican, né en 1698, mort en 1779: 16 *dissertations sur l'union de la religion, de la morale et de la politique*. 1. Sur la société civile et sur la nécessité de la religion pour l'établir; 2. réfutation de cette opinion de Bayle qu'une société athée pourrait subsister; 3. réfutation de cette opinion de Mandeville sur l'utilité des vices dans la société; 4. utilité de la religion pour la société, prouvée par le soin qu'ont eu tous les législateurs d'établir les dogmes d'une providence et d'un état futur; 5. de l'établissement des Mystères dans les sociétés païennes, et de leur utilité pour la société par l'enseignement qu'on y conférait du dogme d'un état futur; 6. de l'initiation aux mystères, ou explication de la descente fabuleuse des anciens héros aux enfers, principalement du 5e livre de l'Enéide; 7. utilité des mystères prouvée par l'explication de la métamorphose de l'âne d'or d'Apulée; 8. examen des sentiments des philosophes sur la nécessité et la vérité du dogme des récompenses et des peines d'une autre vie; 9. suite de cet examen, explication de la doctrine de Pythagore, sur la métempsychose, et origine des métamorphoses; 10. suite de l'examen de la doctrine des philosophes anciens sur cet état futur; 11. sentiments des philosophes sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme; 12. sur l'aveuglement et l'égarement des philosophes païens; 13. si la religion est une invention de la politique; 14. sur la nature des sociétés religieuses et civiles; 15. sur l'établissement d'une Eglise nationale, ou sur l'alliance et la confédération des sociétés religieuses et civiles de l'Eglise et de l'Etat: dans ces deux dissertations, le traducteur avoue s'être éloigné des idées de l'auteur, et s'être inspiré des idées de Bossuet et de M. de Marca, dont il reproduit en effet de longs fragments; 16. sur l'esprit de tolérance et de persécution (t. IX, p. 248-582). C'est la traduction publiée, en 1742, en 2 vol. in-12, par Etienne *Silhouette*, qui a corrigé et modifié quelquefois les idées de l'auteur. Excellent ouvrage, rempli de recherches neuves et curieuses; on n'a peut-être à lui reprocher que d'avoir cru que Moïse n'avait établi ses lois que sur des promesses temporelles, sans faire attention que le dogme des récompenses ou des peines futures, qui existait chez les Egyptiens, était admis à plus forte raison parmi les Israélites.

WEST (Gilbert), écrivain anglais, né en ..., mort en ....: *Observations* sur l'histoire et sur les preuves de la résurrection de Jésus-Christ, traduites et publiées par l'abbé *Guénée*, en 1 vol. in-12; Paris, 1757 (t. X, p. 1018-1172). Bon ouvrage fait pour réfuter l'auteur anglais de l'*Examen des témoins de la résurrection de Jésus-Christ*, etc., et dont Strauss aurait bien fait de réfuter les preuves.

WISEMANN, évêque de Mellipotamos, coadjuteur de l'évêque du district du centre en Angleterre, directeur du collége et séminaire de Sainte-Marie-d'Oscott: Sept *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, sous les titres suivants : 1. Etude comparée des langues. 2. Histoire naturelle de la race humaine. 3. Sur les sciences naturelles. A ce discours sont joints, en forme d'appendices, 1° le chapitre de l'ouvrage du docteur Buckland, sur la *géologie*, où il traite de l'accord de l'Ecriture avec les découvertes géologiques et minéralogiques, avec quelques remarques très-curieuses sur ce chapitre (t. XV, p. 198-215); 2° *Note* ou *Analyse* de l'ouvrage de M. *Marcel de Serres*, intitulé de la *Cosmogonie de Moïse*, comparée aux faits géologiques (216-224). 4. Discours sur l'histoire primitive. 5. Sur l'archéologie. 6. Etudes orientales : littérature sacrée et littérature profane. 7° Discours, conclusion de tout l'ouvrage. Ces 7 discours comprennent de la page 1re à 386. Nous n'avons pas besoin de louer cet ouvrage de Mgr Wisemann, un des plus remarquables et des plus solides qui aient été faits dans ces derniers temps pour la défense du Christianisme. Nous en avons donné de longs extraits quand il parut dans les t. XV et XVII des *Annales philosophiques*. La traduction est nouvelle et nous a paru très-soignée.

— *Controverse catholique*, ou conférences sur les doctrines et les pratiques principales de l'Eglise catholique (p. 702-1160). Ces conférences sont au nombre de 16, et comprennent : 1. de l'objet et de la méthode des conférences sur la règle de la foi catholique. 2. Sur la règle de foi protestante. 3. Exposition de la règle de foi catholique. 4. De l'autorité de l'Eglise. 5. Supplément à la règle de foi catholique. 6. Des succès obtenus par la règle de foi protestante dans la conversion des nations païennes. 7. Succès des prédications de la règle de foi catholique. 8. De la suprématie du pape. 9. Résumé des conférences sur l'Eglise. 10. Sur le sacrement de pénitence. 11. Sur la satisfaction et le purgatoire. 12. Sur les indulgences. 13. Sur l'invocation des saints, leurs reliques et images. 14, 15 et 16. Sur la transsubstantiation. Nous ne louerons pas ces conférences; nous dirons seulement qu'elles ont fait une grande sensation sur les anglicans, et qu'on leur doit une partie du mouvement catholique qui se fait en Angleterre. 17. *La présence réelle du corps et du sang de N.-S. Jésus-Christ*, dans la divine Eucharistie, prouvée par l'Ecriture (p. 1160-1296). Ces dissertations, au nombre de huit, furent publiées à Londres en 1836.

— *Horæ mosaicæ*, ou Dissertations sur la langue et les lettres syriaques, comprenant une Dissertation philologique sur les objections contre le sens littéral des paroles de l'institution du sacrement de l'Eucharistie, tirées du génie de la langue syriaque, et tout récemment renouvelées (t. XVI, p. 9-123). Ces dissertations sont les quatre suivantes : 1. *Specimen* d'un *Supplément aux lexiques syriaques*, où sont expliqués tous les mots qui, dans cette langue, signifient *type* et *figure*. 2. *De la langue parlée par Jésus-Christ et les Apôtres*, où l'on prouve que la langue grecque était familière aux Juifs de cette époque, quoique la langue syriaque fût la langue commune. 3. *Notions philologiques* pour servir à l'histoire des versions syriaques de l'ancien Testament, avec des documents puisés en partie à des sources restées jusque-là inconnues. 1re partie, de la version *Peschito*; 2e partie, de la version *Karthaphénienne*, ou des *Nestoriens montagnards*, dont il est parlé ici pour la première fois. 4. *Fragment syriaque* propre à jeter quelque lumière sur la chronologie de la première dynastie égyptienne. Tels sont les travaux contenus dans les *Horæ mosaicæ* de Mgr Wisemann; ils sont traduits ici pour la première fois; et il faut savoir gré à M. l'abbé Migne d'avoir fait faire cette traduction, qui présentait plus d'une

difficulté. Les caractères syriaques ont été remplacés par des caractères hébreux, pour qu'un plus grand nombre de personnes pût les lire. 5. Stérilité des *Missions protestantes* pour la conversion des infidèles, démontrée par ceux-mêmes qui sont intéressés dans ces missions (p. 123-202). Curieuses recherches sur toutes les missions protestantes. 6. Un *Extrait* d'un journal protestant, *le Courrier de Boston*, sur les missions de l'Amérique (p. 202-206). 7. *Lettres* à l'évêque anglican de Londres, sur son ouvrage intitulé : Le Papisme comparé avec le Paganisme (p. 206-240). Ces lettres sont au nombre de cinq, et roulent principalement sur l'invocation des saints. 8. *Lettre* respectueusement adressée au doct. *Newman*, sur quelques passages de sa lettre au doct. Jelf (p. 240-258), où sont discutées les principales questions qui séparent les anglicans puseyistes des docteurs catholiques. 9. *Deux lettres* à l'éditeur du *Catholic-Magazine* sur le verset 7, ch. v de la 1re épître de saint Jean : Car il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et le St-Esprit, etc. (p. 258-304). 10. *Vies des cinq Bienheureux canonisés* le 25 mai 1839, savoir : saint Alphonse de Liguori, saint François de Girolamo, saint Jean de la Croix, saint Pacifique de San-Severino, et sainte Véronique Giuliani (p. 304-456). L'auteur a tiré ces récits des pièces authentiques, qui ont servi à la canonisation, et y décrit les cérémonies qui ont été en usage dans les différents temps, pour la canonisation des saints. 11. *Deux sermons :* le premier sur la croyance au Christ; le second sur la conversion de saint Paul (p. 454-488). 12. *Quatre Conférences* sur les offices et cérémonies de la semaine sainte à Rome, considérés surtout sous le rapport de l'art, de l'histoire et de la religion (p. 488-578). 13. *Examen critique* de la vie et du pontificat de Grégoire VII, de sir R. Griesley (p. 578-592). 14. *Défense* de différents points de la vie de Boniface VIII (p. 592-508). Ce travail avait été déjà traduit et publié dans les *Annales*, t. V, p. 405, et VI, p. 23 de la 3e série. 15. *Compte-rendu* des œuvres posthumes du Rév. Froude, ministre anglican (p. 608-623). L'auteur y montre cette tendance des théologiens anglicans, que depuis on a appelée l'*Ecole Puseyiste*. 16. *Sur un discours* du Rév. Keble, sur la tradition primitive retrouvée dans les saintes Écritures (p. 623-658) ; preuves de la même tendance, ainsi que dans les extraits suivants : Extrait d'un discours de Mgr Gillis, coadjuteur d'Edimbourg ; Extrait de la *Revue* d'Edimbourg sur la papauté ; Lettre d'un membre de l'université d'Oxford sur le mouvement catholique au sein de l'Eglise anglicane. 17. *Lettre à lord Scheresbury*, sur la situation politique et religieuse de la Grande-Bretagne (p. 658-678). 18. *Remarque* sur les assertions de lady Morgan, touchant la chaire de saint Pierre, conservée dans la basilique du Vatican (p. 678-692). 19. *Trois sermons*, sur le culte de la sainte Vierge, sur l'épiscopat, sur les progrès du Catholicisme (p. 692-724).

Tels sont les travaux de Mgr Wiseman. On considérera qu'il en est peu de plus importants, par leur variété, leur nombre, et surtout par l'à-propos et le succès de ces publications. C'est un service rendu à la cause catholique, que de les avoir tous traduits et réunis dans cette collection.

A. B.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 4. — AVRIL 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

SEPTIÈME LEÇON [1].

Suite de l'Action de Grégoire VII en Allemagne. — Injustice, cruauté et perfidie de l'empereur Henri. — Nouveaux avertissements du pape. — Conspiration à Rome contre sa personne.

Messieurs, tandis que Grégoire VII déployait toute la force de son caractère et toute l'énergie de son âme pour inspirer quelque zèle aux évêques d'Allemagne, pour renouveler l'ordre clérical et relever tant soit peu cette vieille société féodale qui succombait sous le poids de ses vices, l'empereur Henri foulait aux pieds les droits de l'humanité avec tous les devoirs que lui imposait la couronne. Le trône n'est pas pour la jouissance personnelle de celui qui l'occupe : il est établi pour l'union et le bien-être des citoyens, pour l'intérêt général de la société. On peut dire de la royauté ce que saint Augustin disait de l'épiscopat dans son fameux livre sur la *Cité de Dieu : Episcopatus nomen est operis, non honoris* [2]. La royauté est un honneur sans doute, mais elle est moins un honneur qu'une charge. Le roi se doit tout entier à ses peuples. Il doit les gouverner avec équité, les défendre contre la violence et l'injustice, soutenir leurs lois et leurs libertés. C'est

[1] Voir la 6e leçon au n° 3 ci-dessus, p. 208.
[2] *De Civit. Dei*, t. VII, p. 647, édition de Migne.



pourquoi il porte le glaive et le sceptre. Ces obligations, qui sont de tous les temps et de tous les lieux, étaient plus étroites et plus explicites encore au moyen âge, et surtout à l'époque qui nous occupe. La couronne n'était pas héréditaire : elle se donnait au choix de la nation. Celui qui l'acceptait contractait, même avant son sacre et sous la foi du serment, l'obligation de gouverner son peuple avec sagesse et équité, d'être chrétien et de se conduire chrétiennement, de maintenir l'unité catholique et de punir les hérétiques et les schismatiques, ainsi que les malfaiteurs. Lorsqu'il s'écartait de ces règles, qui se trouvent dans toutes les constitutions de cette époque, et entre autres dans les Capitulaires de nos rois [1], il pouvait être jugé et déposé dans une assemblée générale des évêques et des seigneurs, comme ayant violé le pacte fondamental. Les rois n'étaient donc pas absolus, comme on l'a cru : ils étaient obligés d'observer certaines conditions plus étroites que celles qui leur sont imposées par nos constitutions modernes.

De plus, Henri, en sa qualité de futur empereur, avait, selon la constitution du pays, des obligations spéciales. Il était le défenseur-né du Saint-Siége ; il devait protéger l'action de la papauté, faire respecter son autorité, non-seulement dans son empire, mais partout où il pouvait exercer son influence. C'est à ce prix qu'il pouvait espérer la couronne impériale que le pape seul avait le droit de donner. Tous les rois, en qualité de chrétiens, devaient seconder l'action de l'Église dans leur royaume. Mais l'empereur d'Allemagne, en sa qualité d'empereur, avait une obligation de plus : il devait secours et protection au Saint-Siége ; il en était le défenseur spécial; cela entrait dans l'acte constitutif du moyen âge.

Nous avons déjà vu comment Henri a gouverné l'Église et l'État dans les premières années de sa jeunesse. Il nous reste à examiner s'il a mieux gouverné, étant parvenu à un âge plus mûr. Les détails dans lesquels je vais entrer, et que j'abrégerai le plus qu'il me sera possible, méritent une grande attention, d'autant plus qu'ils ont été plus ou moins dissimulés par les adversaires de Grégoire VII. Je vais les exposer avec une grande exactitude, sans me laisser aller à la moindre exagération. Je vous ai déjà parlé de ses premières querelles avec les Saxons, et de la cause qui les avait fait naître. Je vous ai montré que les Saxons se déclaraient les su-

[1] *Capit.*, Baluz., t. I, p. 1146 et 1147.

jets les plus fidèles et les plus dévoués du roi, et s'offraient à verser leur sang pour lui. Que demandaient-ils donc? ce que tout peuple, toute famille et tout individu a le droit de demander à son souverain : la justice, le maintien de la liberté et de la loi, le respect pour la propriété et pour la famille. Voilà ce qu'ils demandaient, rien autre chose, les monuments les plus authentiques en font foi [1]. Ils ne demandaient donc que ce que le roi avait juré de maintenir, le jour de son élection, suivant la constitution de l'empire. Les Saxons, n'ayant pu l'obtenir, prirent les armes, s'emparèrent du palais de Goslar et forcèrent le roi à être juste, sans faire aucun mal à sa personne. Le roi fut obligé de souscrire à leurs conditions, et de consentir à la destruction des forts qui, dans le principe, devaient être conservés, à condition cependant qu'ils seraient livrés aux Saxons comme gage de sa fidélité. Ces forts, comme vous savez, avaient servi aux plus horribles vexations. Henri n'eut pas plus tôt signé le traité, qu'il manifesta des regrets et proféra de nouvelles menaces contre les Saxons [2]. Ce fut alors qne le peuple furieux se précipita sur l'église du fort de Harzbourg et commit la sacrilége profanation dont je vous ai parlé [3].

Les seigneurs saxons, prévoyant le parti qu'Henri en tirerait contre eux, se hâtèrent de venir le trouver pour lui déclarer qu'ils n'avaient pas rompu et qu'ils n'étaient point disposés à rompre le traité de paix; qu'ils n'étaient pour rien dans la destruction de Harzbourg; qu'ils allaient prendre des informations et punir les coupables. Henri les repoussa froidement, parce qu'il méditait déjà une nouvelle expédition contre la Saxe. Pour se former une armée et se faire des partisans, il exploita avec habileté le sacrilége de Harzbourg, de même que l'irritation qu'avaient produite dans le clergé les décrets du pape. C'est à ces deux causes qu'il doit l'augmentation de ses forces, car il était bien faible auparavant, ayant contre lui tous les seigneurs honnêtes de l'empire. Dès qu'il fut assuré de la disposition des esprits, il fit connaître son projet contre la Saxe et ordonna à ses grands vassaux de réunir leurs troupes dans les environs de Breitungen, pour le 8 du mois de juillet.

A cette nouvelle toute la Saxe se mit en émoi. Les princes tinrent de fréquentes assemblées, envoyèrent à l'empereur de nombreuses députations pour lui déclarer de nouveau qu'ils n'avaient

[1] Voigt, p. 253 et passim.
[2] Ibid., p. 259.
[3] Ibid.

pas rompu le traité et qu'ils ne voulaient pas le rompre; qu'ils étaient innocents de la destruction de Harzbourg; qu'ils s'offraient à réparer tous les torts, en construisant une église plus belle que celle qui avait été détruite; enfin, qu'ils se soumettaient à tout ce qui est juste, pourvu que le roi laissât le glaive dans le fourreau, respectât leurs personnes et leurs priviléges. Henri ne voulut pas même recevoir leurs envoyés : il veut leur faire la guerre, venger son honneur et son orgueil humilié. Les Saxons, ne trouvant plus accès auprès du roi, s'adressèrent aux seigneurs les plus puissants qui entouraient sa personne et qui exerçaient le plus d'influence sur son esprit, tels que Rodolphe de Souabe, Berthold de Carinthie, l'archevêque de Mayence, et les prièrent avec les plus vives instances de fléchir la colère du roi, et de faire accepter leur soumission. Mais le roi, sourd à toutes les supplications, ne donna qu'une seule réponse, c'est qu'il voulait punir les Saxons et ne déposer les armes que quand il jugerait son honneur suffisamment vengé. Paroles barbares qui nous font voir jusqu'à quel point allaient son orgueil et sa vengeance.

Les Saxons n'ont plus de ressource qu'en eux-mêmes. Ils sont réduits à prendre les armes ou à se laisser égorger. Ils prennent les armes; la bataille se livre près du bord de l'Unstrudt. Les Saxons, ayant à leur tête Othon de Nordheim, font des prodiges de valeur, mais, grâce au courage et à la prudence de Rodolphe, Henri emporte la victoire. Vingt mille hommes restent sur le champ de bataille. Ce sont autant de victimes de la fureur et de l'orgueil de Henri : car cette guerre était gratuite, sans motif quelconque, puisque les Saxons avaient offert toute satisfaction. Ceci se passait le 13 juillet, selon la supputation la plus commune [1]. Henri ramena son armée triomphante dans le camp, et, suivant l'usage de l'époque, au son d'hymnes guerriers et de chants de victoire. Mais, quand on considéra le lendemain le champ de bataille, l'enthousiasme des vainqueurs s'amortit singulièrement. Car, comme il arrive ordinairement dans les guerres civiles, plus d'un guerrier eut à pleurer la mort d'un frère, d'un père, d'un ami ou d'un patron. Dans l'armée saxonne le peuple avait le plus souffert; dans l'armée de Henri, c'était la noblesse, de manière qu'on ne savait pas si la perte des vainqueurs n'était pas plus grande que celle des vaincus. Et puis, quand on pensait à la cause de cette

[1] Voigt, p. 312-327.

guerre et à ce grand nombre de victimes immolées à la vengeance et à l'orgueil d'un seul homme, on avait le cœur navré et l'on se livrait à de tristes réflexions. Rodolphe de Souabe et Berthold de Carinthie se reprochaient d'avoir pris part à cette guerre et, se croyant coupables, ils s'imposèrent un jeûne de quarante jours pour expier leur faute; les soldats, profondément affligés d'un si cruel massacre, se repentaient également d'y avoir contribué. Henri seul n'avait pas de regrets : sa vengeance n'était pas encore satisfaite. Mais que faire? Le soldat murmurait, se faisait des reproches de conscience; il pouvait se mutiner et refuser le service. Henri, pour s'encourager et faire taire ces scrupules de conscience, employa un stratagème inventé par l'enfer. Il réunit ses confidents avec l'archevêque de Mayence à un entretien secret. L'archevêque sortit bientôt du conseil, se présenta devant l'armée et prononça l'excommunication contre les princes de la Saxe et de la Thuringe, sous prétexte que l'année précédente ils s'étaient opposés, dans le concile d'Erford, à la décision des dîmes. « Voilà encore une fois l'affaire des dîmes, qui occupait sans cesse l'esprit de l'archevêque de Mayence; mais les mettre sur le tapis dans un moment où ces malheureux peuples étaient courbés sous un effroyable désastre et réduits à se réfugier dans les forêts, pour échapper à la fureur du vainqueur, c'était de la part de l'archevêque une infamie qui n'a pas de nom; mais voici quelque chose de plus fort. Comme les lois ecclésiastiques ne permettaient pas d'excommunier sans citation et sans enquête préalable, l'archevêque s'excusa en disant que le pape lui avait permis de les excommunier sans aucune formalité d'usage. Insigne mensonge, car le pape, qui était un si scrupuleux observateur des règles canoniques, ne lui avait donné aucune permission semblable. Mais remarquez la noire scélératesse de cet évêque : il n'a pas de courage quand il s'agit de corriger son clergé, et il en a pour opprimer un malheureux peuple. Il est sourd à la voix du pontife quand il doit remplir ses devoirs; aujourd'hui il l'invoque pour exploiter le malheur d'un peuple vaincu et satisfaire la vengeance du prince. Personne ne se trompait sur le but de cette excommunication insolite, qui était pour le roi un moyen de politique fort habile; aussi l'historien ajoute-t-il : Tous les hommes sages savaient où tendait cet anathème. On voulait stimuler l'ardeur du soldat, lui inspirer plus de résolution, en lui faisant croire qu'il ne serait pas coupable de péché ni assujetti aux peines qu'établissent les lois ecclésiastiques contre l'homicide, s'il venait à tuer

des gens excommuniés [1]. » On voit par ce document que l'archevêque de Mayence, en excommuniant les Saxons et les Thuringiens, voulait les livrer à la fureur du roi et les exterminer tous. On ne peut penser qu'avec indignation à ce projet infernal, qui malheureusement fut exécuté, car le roi, ayant excité ses soldats contre des peuples excommuniés, entra dans la Thuringe, livra tout au fer, au feu et au pillage. Les hommes se réfugiaient dans les forêts, les femmes dans les églises, où elles furent déshonorées et égorgées. Les Bohémiens, qu'Henri avait appelés à son secours, se distinguèrent par leurs atrocités. Le roi, après avoir traversé la Thuringe, entra dans la Saxe et s'étendit jusqu'à Halberstadt, mettant tout à feu et à sang, et faisant un vaste désert des environs de cette ville, couverts de riches moissons. Dans sa fureur, il n'épargna rien; il livra aux flammes jusqu'aux magasins de blé et de fourrage, sans songer à l'entretien de ses troupes; de sorte que, manquant bientôt de vivres et d'argent, il fut obligé de congédier son armée; mais il lui donna un rendez-vous dans les plaines de Gerstungen, pour le 22 octobre, car sa haine n'était pas encore apaisée : il voulait exterminer la nation saxonne.

Vous venez de voir l'étrange abus qu'on fait de la force, mais ce qui inspire le plus d'horreur, c'est que, pour le commettre, on s'est servi de la religion, en exagérant les effets de l'excommunication. Sans doute ces effets étaient terribles à cette époque. L'homme excommunié était hors de la loi et perdait tous ses droits de citoyen, mais il n'était pas permis de le tuer, comme l'ont fait croire le roi et l'archevêque de Mayence. On devait, au contraire, l'attendre à pénitence et lui accorder des délais pour se réconcilier. Au reste, nous verrons bientôt chez ces deux grands personnages des opinions plus modérées, quand ils seront eux-mêmes frappés d'excommunication.

Henri, après sa victoire, devint fier et arrogant; il se croyait le premier guerrier de l'Europe, et ne reconnaissait plus personne au-dessus de lui. Le pape, à ses yeux, n'était plus qu'un subordonné dont il fallait se défaire au plus tôt. Aussi montra-t-il bientôt le cas qu'il faisait de ses décrets contre les investitures. L'archevêché de Liége était devenu vacant par la mort de Dietwin, à qui le pape avait écrit une lettre si sévère. Le roi nomma à sa place Henri, chanoine de Verdun, homme entendu au métier des

[1] Baron., an. 1075, n. 18.

armes, qui lui promettait de puissants renforts pour la future expédition de la Saxe, et l'investit par l'anneau et la crosse. Ce fut à la même époque qu'il donna à l'église de Milan un troisième évêque, Thédalde, qui, investi par lui, fut reçu des habitants et consacré par les évêques de la métropole, malgré la défense et les réclamations du pape. Je vous ai dit dans le temps avec quelle prudence Grégoire VII a traité cette affaire, sans avoir obtenu le moindre succès [1].

Cependant les Saxons, qui ne pouvaient attendre aucune indulgence du roi, se rallièrent et firent de nouveaux préparatifs. L'avenir était sombre et incertain. Henri, qui connaissait sans doute les mauvaises dispositions de plusieurs de ses vassaux, que ses dernières cruautés avaient détournés de lui, ne jugea pas à propos de rompre encore avec le pape, qui pouvait lui causer de grands embarras. Il se mit donc de nouveau en relations avec lui, dans l'espoir de l'endormir. Il se déclarait dans ses lettres, dont plusieurs sont perdues, le fils le plus soumis de l'Église romaine, le serviteur le plus fidèle et le plus respectueux du pape. Il promettait tout pour l'église de Milan [2]. Vers la fin de juillet (1075), il lui envoya des ambassadeurs chargés d'une lettre très-courte où il lui faisait de nouvelles protestations de fidélité, mais avec le but évident de réduire le pape à l'inaction. Car voici en quels termes il s'exprime :

Pendant que presque tous les princes de mon empire se réjouissent plus, comme Votre Sainteté ne l'ignore pas, très-Saint-Père, de la discorde que de la mutuelle paix entre nous, je vous envoie secrètement les porteurs de ma lettre, hommes nobles et religieux, qui désirent la paix entre nous. Ce que je vous écris ne doit être connu que de vous, de ma mère, de Béatrix et de sa fille Mathilde. Lorsqu'avec l'aide de Dieu je reviendrai de mon expédition de Saxe, je vous enverrai d'autres ambassadeurs, de mes plus intimes et de mes plus fidèles, qui vous diront toute ma volonté et toute la soumission que je porte à saint Pierre et à vous [3].

Le pape savait bien à quoi s'en tenir avec l'empereur; il voyait le but de ses démarches et de ses lettres. Les Saxons l'avaient instruit de leur cruel massacre, mais il ne se mêle pas de leurs querelles politiques, il se borne aux fonctions de son ministère et pousse la patience et la douceur à la dernière limite. Malgré les

[1] Voigt, p. 332. — Pagi, an. 1075, n. 15.
[2] Ep. III, 10.
[3] Ep. III, 5, in ipsa epist. ad Brabuens., etc.

nouvelles atteintes portées à son autorité, malgré le mépris qu'a fait l'empereur de ses décrets, il dissimule. Il est vrai, il n'emploie plus les expressions affectueuses qu'il prodiguait naguère, en appelant Henri le plus cher de ses fils, il laisse échapper même un mot de blâme sur la guerre de la Saxe, mais il lui parle encore avec une douceur qui devait toucher Henri, s'il avait eu du cœur. C'est que Grégoire VII veut épuiser tous les moyens de douceur avant d'en venir à une rupture ouverte. Il semblait avoir à cœur de se justifier aux yeux de la postérité, et de répondre d'avance aux reproches d'imprudence et d'âpreté que lui ont faits si souvent nos auteurs modernes. Après s'être excusé sur une maladie grave qui le tenait éloigné de Rome et qui l'a empêché d'écrire plus tôt, il proteste de son ardent désir d'entretenir la paix avec tous les hommes, et principalement avec lui, qui est placé au faîte des affaires.

Ceux qui aiment Dieu, l'Église romaine et l'empire romain, dit-il, ne craignent point la punition de leurs péchés, et cherchent par leurs démarches et leurs prières à maintenir entre nous la paix et la concorde. C'est pourquoi j'ai conçu une bonne confiance, parce que vous avez commencé de confier notre cause présente, ou plutôt celle de toute l'Église, à des hommes religieux, qui nous aiment, non pour leur propre avantage, et qui dirigent toute leur attention à restaurer la religion chrétienne. Quant à moi, pour le dire en peu de mots, je suis prêt à vous ouvrir le sein de l'Église romaine, à vous recevoir comme un frère et un fils, et à vous prêter secours, selon le besoin des circonstances, *ne vous demandant autre chose*, sinon d'écouter les avis utiles à votre salut et d'offrir à votre Créateur la gloire et l'honneur qui lui sont dus. Car il serait indigne de refuser à notre Créateur et à notre Rédempteur l'honneur que nous exigeons de nos serviteurs et de nos frères.

Après ces paroles il jette un blâme sur la guerre faite aux Saxons, mais il a soin d'écarter toute expression qui puisse le blesser.

Quant à l'orgueil des Saxons, dit-il, qui vous résistaient *injustement* (c'est le terme de l'empereur), et qui a été brisé devant vous par le jugement de Dieu, il y a de quoi s'en réjouir pour la paix de l'Église. Mais il y a aussi de quoi s'en affliger à cause de tant de sang chrétien qui a été répandu. Dans de pareilles choses, appliquez-vous à défendre l'honneur de Dieu et sa justice, plutôt qu'à procurer votre propre honneur. Car il est plus sûr à un prince de punir mille impies pour la justice que de faire mourir un seul chrétien pour sa propre gloire [1].

Il finit par le prévenir qu'il a ordonné d'élire canoniquement un successeur à l'évêque Bamberg, anathématisé et déposé par une sentence apostolique.

[1] Ep. III, 7.

Cette lettre, où la douceur est poussée jusqu'aux dernières limites, eu égard aux circonstances, est une réponse péremptoire aux reproches d'excessive rigueur et de caractère âpre et impérieux que nos auteurs ont faits si souvent à Grégoire VII.

Cependant le temps s'écoulait, les hommes religieux qui devaient venir pour tout pacifier ne venaient pas. Henri, prévoyant sans doute l'impatience du pape, écrivit à ses ambassadeurs, qui étaient restés à Rome, pour les prier de prendre patience et d'attendre, parce qu'il persistait dans les mêmes desseins et qu'il enverrait incessamment les hommes qu'il avait promis d'envoyer. Tout cela, Messieurs, était un stratagème pour amuser le pape et le réduire à l'inaction. Un peu plus tard il revint à la charge, mais ayant changé d'avis. Car il demanda que la même négociation qui devait être secrète se traitât publiquement devant les mêmes princes qu'il avait dit être opposés à la paix et à la concorde. Ce changement si brusque parut au pape un signe que Henri ne voulait point de paix, puisqu'il prenait pour arbitres ceux qu'il disait en être les ennemis; c'est dans ce sens qu'il écrivit à Béatrix et à Mathilde, ajoutant que ce mode de négociation ne pouvait être adopté, comme étant inutile et peu honorable, mais que, si le roi venait au premier mode, il l'embrasserait volontiers [1].

Ces variations de Henri tenaient à sa position vis-à-vis des princes et des peuples de la Saxe. Il était plus ou moins bien disposé envers le pape, selon qu'il avait plus ou moins d'espoir de soumettre bientôt les Saxons. Ceux-ci, après leur défaite, firent de nouvelles démarches près de Henri, s'offrant à se soumettre à tout, pourvu qu'on leur laissât la liberté et la vie. Henri temporisa toujours, parce qu'il n'avait pas les troupes de ses vassaux, qui devaient se réunir seulement au 22 octobre. Les Saxons, prévoyant le triste sort qui les attendait, se préparèrent de nouveau à la guerre. Henri réunit ses troupes au jour fixé (22 octobre); son dessein était évidemment d'exterminer la nation saxonne. Car il n'avait aucune raison de faire la guerre. Aussi les plus puissants vassaux, ceux qui avaient le plus contribué à la première victoire, tels que Rodolphe de Souabe, Berthold de Carinthie, Guelphe de Bavière, refusèrent-ils le service; ce qui laissait un grand vide dans l'armée impériale. Cependant il fit marcher ses troupes, et déjà il se trouvait en face de l'ennemi, mais, voyant les forces de ses adversaires, le courage

[1] Ep. III, 5.

et le désespoir de la noblesse saxonne, il sentit faillir son courage et montra des dispositions plus pacifiques. Il songea alors à obtenir par la ruse et la perfidie ce qu'il n'osait conquérir par les armes. Il entra en négociation avec les Saxons et leur envoya des députés, parmi lesquels se trouvaient plusieurs évêques. Ils étaient chargés d'accepter leurs conditions et de promettre, sous la foi du serment, qu'on ne porterait aucune atteinte ni à leur bien-être, ni à leur liberté, ni à leur vie, ni à leurs propriétés; qu'immédiatement après leur soumission ils seraient renvoyés dans leur patrie avec leurs priviléges, et le roi licencierait son armée[1]. Après beaucoup d'hésitation, les Saxons se rendirent. Henri, assis sur un trône, reçut leur soumission avec grande pompe, dans la plaine de l'Ebra. Mais, contrairement à toutes ses promesses, il fit arrêter les chefs, sans excepter les évêques, les confina dans des forteresses lointaines et partagea leurs domaines entre ses guerriers et ses courtisans. Il parcourut ensuite la Saxe en vainqueur, vérifiant le proverbe: *væ victis!* Après avoir fait appesantir son joug tyrannique sur ces malheureuses provinces, il revint à Worms célébrer la fête de saint Martin. Ce grand saint devait se trouver fort honoré de ses hommages.

Voilà une victoire qui ne lui avait pas coûté cher, mais qui nous donne une connaissance exacte de sa bonne foi, de sa religion et de sa conscience. Ajoutez à cela les débauches de sa vie privée, ces assassinats secrets qu'il pleurait en public, et son portrait sera achevé. Vous y verrez le digne successeur de Néron et de Julien l'apostat, comme l'appelle Anselme de Lucques[2].

Une fois maître des Saxons, il cesse d'être le fils soumis et respectueux de l'Église romaine. Il jette loin de lui ces expressions affectueuses, bonnes pour un autre temps. Il ne veut plus recevoir d'ordre du pape, il prétend au contraire lui en donner. Il ne tarda pas à en fournir des preuves. Le jour de la Saint-André (30 novembre), il s'entoure de ses confidents et nomme aux siéges qu'il avait laissés vacants, pour ne point irriter le pape. Il donne un nouvel évêque à l'Église de Bamberg et l'investit par l'anneau et la crosse. C'est Robert, prieur de Coslar, homme d'une mauvaise réputation. Il choisit selon ses caprices deux abbés, l'un pour le monastère de Fulde, l'autre pour celui de Lorsch, et les investit de même. En

[1] Voigt, p. 349.
[2] *De Azymo et Ferment. op. pref.*, p. 135.

Italie, les Églises de Firmano et de Spolète avaient aussi reçu des évêques, les premiers venus, et avaient été investis par lui. Enfin, Messieurs, il agissait en maître souverain de l'Église. Tant d'infractions accumulées à la discipline ecclésiastique, commises de sang-froid et au mépris de l'autorité pontificale, ne pouvaient être tolérées. Il fallait y mettre fin, autrement ce n'était plus le pape qui gouvernait l'Église, c'était l'empereur.

Déjà le pape, avant de connaître ces dernières nominations, avait envoyé en Allemagne des légats avec des ordres sévères, s'ils ne parvenaient pas à se faire écouter. Ils étaient chargés de faire leurs derniers efforts auprès de l'empereur, et, s'il ne les écoutait pas, de le citer à Rome à un jour marqué pour se justifier devant un synode, autrement il serait ce jour-là même excommunié et retranché du corps de l'Église [1]. Les légats trouvèrent Henri à Goslar le jour de Noël, où il célébrait ses triomphes. Il venait de faire reconnaître pour son successeur son fils, encore en bas âge. Les envoyés plaidèrent sans doute la cause de l'Église avec autant de modération que d'éloquence. Mais ils trouvèrent un homme enivré de ses victoires et plus dur que la pierre. Henri leur montra à l'instant quelle soumission il voulait prêter au pape. Car il nomma en leur présence un archevêque pour l'Église de Cologne, devenue vacante par la mort d'Annon, et l'investit par l'anneau et la crosse. Le nouvel évêque était un clerc de sa chapelle, nommé Hidolphe, homme de basse naissance, de mauvaise mine et de réputation plus mauvaise encore. Personne n'en voulait, les habitants de Cologne firent tout pour ne pas l'avoir; mais Henri les congédia en leur déclarant que de la vie ils n'auraient pas d'autre archevêque. L'historien Lambert nous donne le secret de son obstination : c'est que Hidolphe était homme à se plier à toutes ses volontés (*Consultò talem successorem ordinare satagebat, cujus facilitate ad omnia quæ vellet, pro libitu suo abuti posset*). L'empereur l'emporta malgré l'opposition des habitants de Cologne, auxquels s'étaient joints sans aucun doute les légats du pape. Hidolphe fut consacré archevêque. C'était se moquer du Saint-Siége et de ses envoyés.

Il ne faut pas s'étonner de cette insolence. A cette époque l'empereur nourrissait l'espoir secret de pouvoir bientôt disposer de la papauté elle-même. Il ne lui manquait plus que cela pour être maître absolu de l'Église. Déjà avant Noël il avait concerté des me-

[1] Baron., an. 1076, n. 1.

sures pour se défaire du pape Grégoire et en mettre un autre à sa place. Car le même jour de Noël éclata à Rome une conspiration qui faillit coûter la vie au pape. Cencius, fils du préfet Étienne, jeune homme puissant par ses vassaux et ses richesses, était à la tête de la conspiration et était aidé ou plutôt poussé par Guibert, archevêque de Ravenne, qui devait être pape et qui n'avait pas quitté Rome depuis la tenue du dernier concile. Ces deux ennemis déclarés de Grégoire avaient juré sa perte et s'étaient concertés avec l'empereur pour cet effet. Ils savaient qu'ils pouvaient compter sur les seigneurs des environs de Rome et sur les évêques de la Lombardie. Cencius avait visité les Normands et Robert Guiscard, alors excommunié; il avait trouvé tant en dedans qu'en dehors de la ville des complices avec lesquels il fixa le temps où l'on devait attaquer Grégoire, le mettre à mort ou le mener à l'empereur. Le moment convenu était la nuit de Noël. Le pape célébrait la première messe à Sainte-Marie-Majeure, dans la chapelle de la Crèche. Il avait déjà communié, le clergé aussi, et il en était à la communion du peuple lorsqu'on entendit tout à coup de grands cris. Les conjurés, l'épée à la main, pénétrèrent dans l'Église, parvinrent jusqu'au pape, le blessèrent gravement au front, l'arrachèrent de l'autel, en le tirant par les cheveux, sans qu'il leur résistât ou leur dît une parole. Ils lui ôtèrent le pallium, la chasuble, la dalmatique et la tunique, lui laissant seulement l'aube et l'étole, et l'entraînèrent avec eux. Le bruit de cette violence parvint bientôt aux oreilles de toute la ville. On cessa l'office dans les églises, on sonna les cloches et l'on mit des gardes aux portes de la ville, dans la crainte qu'on n'enlevât le pape. Lorsqu'au lever du jour on apprit que le pape était enfermé dans une tour, le peuple accourut en foule avec des machines et des béliers, on alluma du feu à l'entour. Cependant Grégoire recevait des soins empressés d'un homme et d'une femme noble qui l'avaient suivi, qui le réchauffaient avec des fourrures et qui pansaient sa plaie.

Cencius, voyant que la tour allait être prise, se jeta aux pieds du pape et lui demanda pardon, promettant de faire telle pénitence qu'il lui prescrirait. Le pape lui imposa le voyage de Jérusalem, et il le promit. Alors Grégoire se mit à une fenêtre, où, étendant la main, il fit signe au peuple de s'apaiser et demanda que quelques-uns montassent à la tour. Mais on crut qu'il exhortait les assaillants à se presser de la prendre: ils l'escaladèrent et mirent le pape en liberté. Quoique couvert de sang, on le ramena à Sainte-

Marie-Majeure, où il acheva la messe et donna la bénédiction au peuple, et puis il retourna au palais de Latran et servit le festin solennel selon la coutume[1]. Cencius s'enfuit avec sa famille. Les autres conjurés échappèrent également. On pilla leurs biens, on abattit leurs maisons et leurs tours. Cencius n'accomplit rien de ce qu'il avait promis. Au lieu de se rendre à Jérusalem, il se réfugia en Allemagne auprès de l'empereur Henri, et ne cessa de souffler de mauvais conseils, pendant toute sa vie, contre son libérateur. L'archevêque de Ravenne, le principal auteur du complot, se hâta de fuir dans son diocèse, où, de concert avec Thedalde, il intrigua auprès des évêques lombards, ennemis de Grégoire VII. Il serait difficile de déterminer d'une manière précise la part que l'empereur a prise dans cette affaire. Les auteurs contemporains n'osent l'accuser; mais l'opinion publique n'était pas aussi indulgente. Des auteurs plus récents, qui ont écrit l'histoire des pontifes, comme Ciaconne, n'ont pas craint d'avancer que l'empereur exhortait par des lettres secrètes Cencius et Guibert à hâter l'exécution de leur projet[2]. Ce qui est certain, d'après les auteurs contemporains, c'est que l'empereur était instruit du complot par les lettres de Cencius, qui promettait de lui mener le pape[3], et qu'au lieu de punir les auteurs de cet exécrable attentat, comme c'était son devoir, il les a reçus en Allemagne. Ainsi, s'il n'a pas ourdi la conspiration, il l'a du moins approuvée; ce qui montre assez la haine qu'il nourrissait contre Grégoire VII, et dont il va donner bientôt des preuves plus éclatantes.

HUITIÈME LEÇON.

Derniers avertissements de Grégoire VII à l'empereur Henri. — Conciliabule de Worms. — Déposition du pape. — Assentiment des évêques lombards. — Lettre insolente de Henri.

Messieurs, nous avons vu Grégoire VII entre les mains des conjurés, blessé, traîné par les cheveux, enfermé dans une tour, exposé à l'insulte de tout une famille, celle de Cencius. Ce sanglant outrage fait à un pontife dans l'exercice de ses fonctions méritait un châtiment sévère selon les lois divines et humaines. L'honneur

[1] Baron., an. 1075, n. 33.
[2] Clàmque per litteras cum Guiberto et Cincio egit ut negotium contrà papam maturarent. Ciacon., 849.
[3] Paul. Bernr., c. v, p. 12.

du Saint-Siége semblait même l'exiger. Grégoire VII en avait le droit et le pouvoir : il tenait les coupables entre ses mains : Cencius, qui l'avait enfermé, se trouvait enfermé lui-même. Cependant le pape, plein de bonté et de charité, ne punit pas, il pardonne à ses ennemis; il les soustrait à la fureur populaire et leur sauve la vie. Guibert, archevêque de Ravenne, le plus coupable, reçoit la permission de se retirer dans son diocèse[1]; il n'est frappé d'aucune censure, on ne lui fait pas même le plus léger reproche. Non-seulement Grégoire VII pardonne, mais il prend tous les moyens pour faire oublier l'événement et pour l'effacer de la mémoire des hommes, s'il est possible. Ainsi jamais il n'en parle, jamais il ne s'en plaint. Il garde un profond silence, à tel point que la postérité aurait ignoré cet attentat, s'il n'avait pas été consigné par les historiens contemporains. C'est que Grégoire VII n'avait qu'une seule vue, la réforme de l'Église et celle de la société. Tout cédait devant ce grand intérêt. Les peines, les tribulations, les sacrifices personnels n'étaient rien pour lui, la réforme de l'Église était le seul objet de sa pensée. Ainsi il se plaint, comme il se plaindra toujours, de la négligence et du peu de zèle des évêques, de la conduite scandaleuse du clergé, du mauvais vouloir des princes et des souverains; mais il ne se plaindra pas de l'outrage personnel qu'il a reçu, on n'en trouve aucun vestige dans ses lettres. Il punit les infractions à la discipline ecclésiastique, mais il ne punit pas les fautes commises contre sa personne : ces sortes de fautes ne semblent pas dignes de son attention. Voilà, Messieurs, des sentiments nobles et grands et surtout bien rares, car presque toujours l'individualité passe avant l'intérêt général.

Au moment où nous sommes arrivés, il y a entre le pape et l'empereur une correspondance très-active. Les messagers se croisent, se rendant les uns en Allemagne, les autres à Rome. Quelques grands événements se préparent. Il paraît que l'empereur avait fait partir avant Noël de nouveaux ambassadeurs pour Rome : nous ne connaissons pas le sujet de leur mission. Il est fort probable qu'ils étaient chargés de la part de leur maître de faire encore une fois des protestations d'amitié et de soumission, et de donner au pape l'espérance d'un prochain arrangement, afin de gagner encore un peu de temps : peut-être les Saxons n'étaient-ils pas encore entièrement soumis. Mais le pape ne pouvait plus être trompé : la

[1] Baron., an. 1075, n. 34.

conduite de l'empereur lui était connue. Il ne savait pas encore sans doute ce que l'empereur avait fait en dernier lieu, le jour de Noël, où il avait nommé Hidolphe au siége de Cologne, en présence des légats et au mépris de l'autorité apostolique. Il ne pouvait pas encore avoir des nouvelles de ses légats, mais il connaissait déjà une partie des dernières promotions, entre autres celles qui avaient été faites pour l'église de Milan et pour celles de Firmano et de Spolète. Il savait que l'empereur ne faisait aucun cas de ses decrets, qu'il accueillait à la cour et protégeait les excommuniés et tous les ennemis du pape. Il lui écrivit donc le 8 janvier, quinze jours après le complot de Cencius, une lettre plus sérieuse et plus sévère que celles qu'il lui avait adressées auparavant. Mais, tout en lui faisant des reproches, il écarte toute expression offensante, parce qu'il n'avait pas encore totalement renoncé à l'espoir d'une conciliation. La lettre avait pour suscription ces paroles bien significatives :

Au roi Henri, salut et bénédiction apostolique, si toutefois il obéit au siége apostolique comme il convient à un roi chrétien.

Considérant sérieusement quel compte sévère nous rendrons au juge suprême du ministère qui nous a été confié par saint Pierre, nous hésitons à vous donner la bénédiction apostolique, attendu qu'on dit que vous communiquez sciemment avec ceux qui ont été excommuniés par le jugement du Saint-Siége et du concile. Si cela est vrai, vous ne pouvez recevoir notre bénédiction, comme vous le savez, avant que vous les ayez séparés de vous et contraints à faire pénitence, et que vous n'ayez vous-même reçu l'absolution de votre faute après une satisfaction convenable. Nous conseillons donc à Votre Excellence de vous adresser à quelque pieux évêque qui vous absolve de notre part, qui, de votre consentement, nous rende compte de votre satisfaction.

Bien des auteurs ont ri de ce ton grave avec lequel Grégoire VII reproche à l'empereur d'avoir des rapports avec les excommuniés, et du conseil qu'il lui donne de se faire absoudre par un évêque. S'ils avaient jamais pu se transporter au 11e siècle et examiner les institutions qui étaient alors en vigueur, ils auraient trouvé la chose un peu moins ridicule. A cette époque il était sévèrement défendu et par la loi ecclésiastique et par la loi civile de communiquer avec les excommuniés. On encourait soi-même, en le faisant, la peine de l'excommunication. Grégoire VII n'a point établi ces règles: elles existaient longtemps avant lui, et on les trouve dans les Capitulaires de nos rois. Il en a au contraire adouci la rigueur, en permettant aux femmes, aux enfants et aux domestiques de l'excommunié de

communiquer avec lui. Car auparavant cela n'était point permis. Il étendit même cette permission à tous ceux dont la société ne devait point l'entretenir dans ses mauvais sentiments[1].

Il n'y a donc rien de ridicule dans les reproches et les conseils du pape. Celui-ci parlait selon les termes d'une loi sévère qui était généralement observée, et que l'empereur n'ignorait pas. Après cette observation, je reprends la lecture de la lettre.

Au reste, continue-t-il, nous avons lieu de nous étonner qu'après nous avoir écrit tant de lettres d'amitié et de soumission, où vous vous appeliez le fils soumis de la sainte Église et le nôtre, le fils unique par l'amour, le fils principal par le dévouement; qu'après vous être montré si doux en paroles, vous vous montriez si raide, si âpre dans les faits, et si opposé aux saints canons et aux décrets apostoliques, surtout dans les choses où la religion réclame le plus votre concours; car, pour ne point parler du reste, vous savez ce que vous nous avez promis pour l'Église de Milan, entre les mains de votre mère et de plusieurs évêques, que nous vous avons envoyés : les faits nous montrent de quelle manière vous accomplissez vos promesses, avec quelle intention vous les faites. Maintenant, ajoutant une blessure à une autre, vous avez donné l'Église de Firmano et celle de Spolète, si toutefois un homme peut donner une Église, à des personnes qui nous sont inconnues, et à qui nous ne pouvons imposer les mains qu'après les avoir éprouvées.

Il convenait à votre dignité royale, puisque vous vous vantiez d'être fils de l'Église, d'avoir plus d'égards pour le maître de l'Église, le bienheureux Pierre, prince des apôtres, à qui, si vous êtes encore des brebis du Seigneur, vous avez été confié par ces paroles : *Paissez mes brebis.....* Comme nous le remplaçons et dans sa chaire et dans son administration, quelque pécheur et indigne que nous soyons, tout ce que vous nous envoyez par écrit ou de vive voix, c'est lui-même qui le reçoit; et, tandis que nous parcourons vos lettres ou que nous entendons vos envoyés, lui examine de quel cœur tout cela part. Votre Altesse devrait donc faire en sorte qu'il n'y eût dans sa volonté rien de contraire à vos paroles et à vos ambassades, et à ce respect que vous devez, je ne dis pas à nous, mais au Dieu tout-puissant, quoique le Seigneur ait daigné dire aux apôtres et à leurs successeurs : *Qui vous écoute m'écoute, et qui vous méprise me méprise;* nous savons que celui qui ne refuse pas à Dieu une fidèle obéissance, dans ce que nous avons dit de conforme aux statuts des saints Pères, acceptera avec respect nos avertissements, comme s'il les avait reçus de la bouche de l'apôtre. Car si, par respect pour la chaire de Moïse, le Seigneur a ordonné aux apôtres d'observer tout ce que diraient les Scribes et les Pharisiens qui y étaient assis, il n'y a point de doute que les fidèles ne doivent recevoir avec respect la doctrine des apôtres et de l'Évangile, dont le Christ est la chaire et le fondement, par ceux qui sont élus pour le ministère de la prédication.

[1] Labb., t. X, p. 371. — *Pouvoir du Pape,* par M. Gosselin, p. 416, 417.

Nous avons assemblé cette année un concile auquel nous avons présidé et où se sont trouvés plusieurs de vos sujets. Voyant la discipline de l'Église déchue depuis bien du temps, les principaux moyens de sauver les âmes négligés et foulés aux pieds, nous avons été frappé du péril et de la perdition manifeste des ouailles du Seigneur, et nous avons eu recours aux décrets et à la doctrine des saints Pères, et, sans rien statuer de nouveau, ni de notre invention[1], nous avons arrêté qu'il fallait abandonner l'erreur, reprendre et suivre la règle primitive et unique de la discipline ecclésiastique et la route battue des saints Pères. Car nous savons qu'il n'y a, pour le salut et la vie éternelle, d'autre entrée que celle qu'il a indiquée lui-même en disant : « Je suis la porte. Si quelqu'un entre par » moi, il sera sauvé et trouvera des pâturages ; » entrée qui a été prêchée par les apôtres et observée par les saints Pères. Quelques-uns, qui préfèrent les honneurs de l'homme aux honneurs de Dieu, traitent ce décret de fardeau insupportable ; mais nous l'appelons plutôt de son nom propre, la vérité et la lumière nécessaire pour obtenir le salut, et nous disons qu'il doit être reçu et observé, non-seulement par vous et par ceux de votre royaume, mais encore par tous les princes de la terre, et par tous les peuples qui confessent et adorent le Christ.

Quoique nous eussions un grand désir de vous voir surpasser les autres en dévouement pour le Christ autant que vous les surpassez en gloire et en puissance, cependant, dans la crainte que ces choses ne vous paraissent excessivement graves et injustes, et que le changement subit d'une mauvaise coutume ne vous émeuve, nous vous avons mandé, par vos fidèles, de nous envoyer les hommes les plus sages et les plus religieux que vous puissiez trouver dans votre royaume. S'ils nous avaient montré, par quelques raisons, qu'il nous était possible de modifier le décret promulgué des saints Pères, sans blesser l'honneur du roi éternel et sans exposer les âmes à se perdre, nous nous serions rendu à leurs conseils[2]. Et, quand même nous ne vous en aurions pas averti aussi amicalement, il eût été cependant de l'équité de nous demander raison de ce qui pouvait vous paraître contraire à vos intérêts et à votre honneur, avant de violer les décrets apostoliques. Mais on voit, par ce que vous avez fait et ordonné ensuite, quel cas vous faites de nos avertissements et de la justice.

Toutefois, comme la longue patience de Dieu vous invite encore à vous amender, nous espérons qu'avec le progrès de votre intelligence, votre esprit et votre cœur pourront encore se tourner vers l'obéissance aux commandements de Dieu. Nous vous exhortons avec une charité paternelle à reconnaître l'empire du Christ sur vous, à considérer combien il est périlleux de préférer votre

[1] Nouvelle preuve que le pape ne condamnait les investitures que parce qu'elles étaient inséparables de l'élection.

[2] Le décret contre les investitures pouvait être modifié, comme il le sera plus tard : on n'avait qu'à les séparer des élections, retrancher la crosse et l'anneau, et les réduire aux seuls symboles de l'autorité temporelle. Grégoire semble sentir qu'il y avait quelque chose à faire.

honneur au sien, à ne plus empêcher par vos empiétements la liberté de l'Église, qu'il a daigné s'unir comme épouse, mais à lui prêter le secours de votre puissance, afin qu'elle prenne de l'accroissement aux yeux de Dieu et de saint Pierre, par qui vous mériterez d'obtenir l'augmentation de votre gloire. Après la victoire qu'ils vous ont accordée sur vos ennemis, ils doivent vous trouver reconnaissant à tel point, qu'en se réjouissant de votre prospérité ils vous voient plus dévoué. Et afin que la crainte de Dieu, qui tient entre ses mains tous les royaumes et tous les empires, vous imprime ceci dans le cœur plus profondément que notre remontrance, considérez ce qui est arrivé à Saül après avoir remporté la victoire par l'ordre du prophète; comment, se glorifiant de son triomphe et n'exécutant plus les avertissements du même prophète, il fut réprouvé de Dieu, et quelles faveurs mérita l'humilité de David entre ses autres vertus. Quant aux autres choses que nous avons apprises par vos lettres et que nous passons sous silence, nous n'y donnerons de réponse certaine que quand vos ambassadeurs, auxquels nous joignons les nôtres, nous auront fait connaître plus pleinement votre volonté touchant les articles que nous les avons chargés de traiter avec vous [1].

Là se termine la correspondance amicale et pacifique entre Grégoire et Henri. Je vous ai mis sous les yeux toutes les pièces, vous pouvez maintenant porter votre jugement. Vous avez vu d'un côté une franchise cordiale, une charité douce et compatissante, une patience inaltérable; de l'autre, une mauvaise foi insigne, une hypocrisie raffinée, d'autant plus odieuse qu'elle se cachait sous les termes les plus doux, sous les protestations réitérées d'amitié, de respect et de soumission. Le pape doit-il garder le silence et laisser faire? Mais il manquerait au plus saint de ses devoirs : il livrerait tout une Église à la gueule du loup. Doit-il temporiser encore? Il veut le faire, mais les événements le forcent à des moyens plus efficaces. Car lorsqu'il envoie cette lettre il reçoit une nouvelle ambassade de l'empereur, que celui-ci avait fait partir après la soumission complète des Saxons. Henri avait cru en donner la première nouvelle au pape, parce qu'il avait fait garder toutes les issues. Mais, malgré ses précautions, les Saxons avaient trouvé moyen de passer et d'arriver à Rome avant les envoyés de Henri. Le pape était donc instruit de tout ce qui s'était passé en Allemagne, du moins avant le jour de Noël, et les ambassadeurs de l'empereur n'eurent plus à lui apprendre quelque chose de nouveau. Ceux-ci demandèrent au nom de leur maître la déposition de tous les évêques qui lui avaient été opposés dans la guerre, et qu'il avait enfermés dans des châteaux forts contre la foi des traités. Les Saxons

[1] Ep. III, 10.

se présentèrent à leur tour et déposèrent aux pieds du Saint-Siége des plaintes telles que le pape n'en avait pas encore reçu. Ils lui exposèrent la triste situation du royaume, la captivité des princes et des évêques saxons, le mépris de l'empereur pour toutes les règles de l'Église.

La raison et la modération, disaient-ils, ne président plus au gouvernement : l'avarice, l'orgueil, la cruauté, sont les compagnons inséparables du roi. L'Église, dans sa détresse, demande du secours. Plusieurs se sont mis au premier rang par le pillage et le meurtre; sur tous les autres pèse le plus dur esclavage. Le roi ne songe qu'à se livrer à la chasse et aux plus honteuses débauches. Le genre et le nombre de ses crimes ne peuvent se dire. Des prêtres dissolus, des femmes de mauvaise vie, de jeunes voluptueux forment son conseil; ce sont eux qu'il consulte sur le choix des évêques, des prélats et des abbés. Il fait des sacrifices à Vénus, célèbre des fêtes en son honneur et mène la vie la plus dissolue. Un tel roi n'est pas digne de régner. L'empire est un fief du siége de Rome. Ainsi le pape et le peuple romain doivent aviser à une meilleure forme de gouvernement, et choisir pour roi, dans une assemblée générale des princes, un homme qui soit plus digne de porter la couronne.

Tel était le langage des Saxons, d'après le témoignage du panégyriste même de Henri [1].

A cette nouvelle Grégoire VII vit bien clairement qu'il n'y avait aucun espoir de parvenir à un arrangement avec l'empereur Henri. Celui-ci avait porté les coups les plus rudes à la hiérarchie et à l'indépendance de l'Église, en donnant les évêchés et les abbayes à des gens indignes, au mépris des décrets apostoliques. Il venait de violer les immunités ecclésiastiques sanctionnées alors par la loi civile, en emprisonnant des évêques de son propre chef, sans jugement, sans forme de procès. Il accueillait et protégeait ouvertement ceux que le pape avait punis. Cette obstination de l'empereur désolait Grégoire VII. Il avait épuisé tous les moyens de douceur et ne savait plus quoi faire. Dans cette circonstance grave, il s'entoure de quelques hommes sages, leur met sous les yeux toute sa correspondance avec l'empereur, toutes les lettres d'amitié et de soumission qu'il en avait reçues. En comparant les lettres avec les faits, tous étaient dans l'étonnement. On convint qu'il ne fallait pas agir avec précipitation, qu'il fallait écrire à l'empereur de nouvelles lettres, mais plus sévères que les précédentes [2]. Le pape le fit, en effet; mais, remarquez-le bien, en écartant toute question politique. Ainsi il ne se plaignit pas de la violation du traité fait

[1] Voigt, p. 363.
[2] Pagi, an. 1076, n. 1.

avec les Saxons, ni de l'injuste emprisonnement des princes. Mais il se plaignit du sort des évêques qu'on tenait captifs, malgré les immunités. C'était une question qui regardait l'Église et son chef. Il engagea donc l'empereur à les mettre en liberté sur-le-champ, à leur rendre leurs églises et leurs biens, ajoutant qu'on jugera dans un concile, présidé par le pape en personne, s'ils doivent perdre leurs dignités, ou s'ils doivent recevoir une satisfaction pour les torts qu'on leur avait faits, et que, si le roi ne se conformait pas aux décrets de l'Église, et qu'il n'éloignât pas de sa personne les excommuniés, le glaive de saint Pierre le retrancherait de la communion des fidèles [1].

D'un autre côté, les légats précédemment envoyés en Allemagne avaient rempli leur mission. Témoins de la nomination de Hidolphe au siége de Cologne, et voyant que l'empereur était incorrigible, ils lui avaient fait connaître les ordres secrets du pape, qui consistaient à le citer à Rome, pour la première semaine de carême, devant un synode. Autrement, il serait ce jour-là même excommunié par le pape et retranché du corps de l'Église. C'est la deuxième fois que l'empereur Henri est cité à Rome, car il l'avait déjà été sous Alexandre II. Cette sommation, faite à un empereur de paraître à Rome devant le tribunal du pape, nous paraît bien étrange, et a fait trébucher plus d'un historien. Mais quand on examine les institutions de l'époque, les effets temporels de l'excommunication, on n'y trouve plus rien d'étrange ; on voit, au contraire, qu'elle est faite dans l'intérêt du roi, et qu'elle est une grâce du Saint-Siége. Henri avait commis des crimes qui, d'après la législation de l'époque, donnaient au pape le droit de l'excommunier. Or, l'excommunication entraînait la déchéance. Grégoire VII, avant de lancer l'excommunication, dont les conséquences étaient alors si graves, voulait lui donner encore un avertissement, lui parler, lui faire entendre raison, ou le confondre devant un synode, afin de le corriger. Ainsi le citer à Rome, c'était lui offrir un moyen de salut, un moyen de conserver sa couronne. C'est ainsi que le comprenait l'empereur lui-même. Mais son orgueil lui permettra-t-il de s'humilier ? Cela lui est bien difficile. Cependant la sommation des légats avait fait sur lui une profonde impression. Saisi de tristesse et de crainte, il appela à lui ses conseillers pour savoir ce qu'il devait faire. Il sentait toute la gravité de la circonstance. Il

[1] Voigt, p. 367.

fallait de deux choses l'une, ou se réconcilier avec le pape, ou lutter contre lui, et conserver la couronne malgré sa sentence. Henri choisit, par malheur, ce dernier parti. Il s'était laissé entraîner par quelques flatteurs de cour, hommes extrêmement légers, qui lui avaient fait l'énumération de toutes les ressources qu'il avait contre la puissance du pape. Ils lui avaient représenté les richesses de l'État, les forces militaires, l'appui des évêques, des ducs, des rois voisins, tous tenus à la fidélité sous la foi du serment. Ils n'avaient pas manqué de lui indiquer de nouvelles ressources, au cas de besoin, dans la vente des biens ecclésiastiques que la guerre avait livrés entre ses mains [1]. Avec de pareilles ressources, disait-on, on n'a point à redouter un homme qui a pour seule arme la parole. L'empereur, suivant l'avis de ses courtisans, prit donc le parti de braver l'autorité du pape. C'était un parti violent sans doute, mais c'est le seul qu'il pût prendre, ne voulant pas renoncer aux investitures. Pour couper au court et éviter tout embarras, on résolut de commencer par dépouiller le pape de cette même autorité dont il menaçait. C'était probablement l'avis de l'archevêque de Mayence, qui était présent à la conférence avec tous ses suffragants, car il fut chargé de rédiger une sentence de déposition contre Grégoire; sentence que tous les évêques devaient signer, sous peine d'être coupables du crime de lèse-majesté et d'être livrés au dernier supplice [2]. Cette résolution étant prise, l'empereur passa de la tristesse à l'insolence. Il chassa ignominieusement les légats, envoya sur-le-champ des messagers dans toutes les parties de l'empire pour inviter les évêques et les abbés à un concile à Worms, pour le dimanche de la septuagésime, qui tombait cette année le 23 janvier. Il annonçait qu'il voulait délibérer avec eux pour savoir si l'on ne trouverait pas un moyen quelconque de déposer le pape : car il était persuadé, comme le fait observer l'historien Lambert [3], que *tout son salut, toute la stabilité de son empire, dépendaient de là*. Il ne se trompait pas; car il lui était impossible de conserver sa couronne, si le pape conservait son autorité, puisqu'il ne voulait pas renoncer aux investitures. Mais comment déposer le pape, qui était parfaitement en règle, et qui avait employé toute sa vie à faire exécuter les décrets de l'Eglise? Ce n'était pas une chose facile, car il n'était ni hérétique, ni schismatique, et sa conduite particulière n'offrait

[1] Pagi, an. 1076, n. 2.
[2] Ibid.
[3] Ap. Baron., an. 1076, n. 12.

pas la moindre tache. Il se trouvait hors de ces cas rares et extraordinaires où, selon nos théologiens, toute l'Eglise peut s'assembler et procéder contre son chef. Encore, dans ces sortes de cas, faut-il un concile général légitimement convoqué et composé de tous les évêques de la chrétienté : car un concile provincial ou national ne peut jamais rien contre un pape canoniquement élu : c'est le sentiment de tous les théologiens, de ceux mêmes qui sont le moins favorables à la puissance du pape. Mais Henri, aveuglé par la haine, ne se doutait de rien. Il s'était rendu à Worms au jour marqué; évêques, abbés, prêtres, seigneurs, s'y étaient portés en foule. L'importante question qui devait être agitée avait excité la curiosité publique. Les évêques s'y trouvaient au nombre de 26; c'étaient presque tous les évêques d'Allemagne, à l'exception des saxons, enfermés dans des chateaux-forts. Parmi eux figurent au premier rang les anciens ennemis de Grégoire, les évêques frappés d'anathème, tels que Liemar de Brème, Othon de Constance, Guarnier de Strasbourg, etc. Le président du concile était, vous le devinez bien, Sigefroi, archevêque de Mayence; il était digne de figurer à la tête d'une pareille assemblée. Déjà ils étaient tous réunis, lorsqu'arriva de Rome le cardinal Hugues Le Blanc, qui donna un grand mouvement aux délibérations de l'assemblée. Ce cardinal avait déjà figuré parmi les schismatiques sous Alexandre II, du temps de l'anti-pape Cadaloüs. Mais il rentra en grâce et fut envoyé en Espagne, où il fit adopter la liturgie romaine à la place du rit mosarabique [1]. Il semblait être sincèrement converti et dévoué aux intérêts de l'Église, car c'est lui qui, suivant les acclamations du peuple, proclama pape Grégoire VII, le jour de son élection, faisant l'éloge du nouvel élu à cause des services qu'il avait rendus à l'Eglise [2]. Grégoire VII eut une entière confiance en lui et l'envoya en Espagne en qualité de légat [3]. Mais déjà, depuis quelque temps, Hugues Le Blanc n'était plus le même homme. Il était en relation avec Guibert de Ravenne, et favorisait hautement les simoniaques. Condamné jusqu'à trois fois par le pape, il nourrissait dans son cœur une haine implacable contre lui. Ayant entendu parler, sans doute, du concile de Worms, il s'y rendit avec empressement, et commença par approuver de grand cœur le projet des évêques allemands. Pour donner plus de crédit à ses paroles, il se disait envoyé

[1] Baron., 1064, n. 39, 42.
[2] Ibid., 1073, n. 20.
[3] Ibid., n. 31.

des évêques et des archevêques d'Italie pour les représenter dans le concile, et montrait de fausses lettres de créance. Il apportait encore d'autres lettres également fausses, adressées à l'empereur par les cardinaux, le sénat et le peuple romain, portant plainte contre Grégoire VII et demandant sa déposition avec l'élection d'un autre. Après avoir remis ces lettres supposées, il lut un mémoire qu'il avait écrit contre le pape, contenant son histoire depuis sa jeunesse, les moyens qu'il a employés pour arriver au souverain pontificat, les crimes qu'il a commis avant et après, crimes qui paraissaient peu dignes de foi, comme le dit l'historien Lambert. En effet, ils n'avaient pas la moindre vraisemblance et étaient rapportés en termes vagues, sans aucune preuve testimoniale. Grégoire VII était accusé de porter sur lui des livres de nécromancie, d'avoir jeté au feu le pain eucharistique, d'avoir fait condamner à mort trois hommes sans forme juridique, de s'être attribué le don de prophétie et d'avoir prédit la mort du roi, d'avoir fait attacher à la voûte de l'église de Sainte-Marie-du Mont-Aventin de grosses pierres qui devaient tomber sur la tête du roi le jour où il viendrait prier dans cette église. Une de ces pierres avait entraîné son porteur et l'avait écrasé dans sa chute. Le cardinal voulut aussi le faire passer pour hérétique, en l'accusant de donner de fausses interprétations à l'Ecriture. Tels sont les crimes qu'on imputait à Grégoire VII. Il fallait que ses mœurs fussent bien pures, puisqu'on était obligé de recourir à de si pitoyables accusations [1].

Mais elles suffisaient pour les prélats de l'assemblée de Worms : ils reçurent le cardinal comme un envoyé du ciel, et, suivant les témoignages de son pamphlet, ils déclarèrent que Hildebrand, ayant commis de tels crimes, ne pouvait plus être pape, ni avoir aucune puissance de lier et de délier, et qu'il fallait le forcer de descendre de son trône. Le cardinal ajoutait que rien n'était plus facile, parce qu'il avait contre lui les Normands du midi de l'Italie, les seigneurs voisins de Rome et une foule d'ennemis dans l'intérieur de la ville. L'archevêque de Mayence, le principal auteur de ce conciliabule, présenta à la signature des évêques la déclaration suivante : *Moi, ..., évêque de telle ville, je refuse désormais ma soumission et mon obéissance à Hildebrand ; je ne le regarderai plus comme apostolique et je ne lui donnerai plus ce nom* [2]. Ce n'était pas proprement une

[1] Voigt, p. 371.
[2] Ibid., p. 372, note.

sentence de déposition : c'était plutôt un refus d'obéissance, tendant à forcer Grégoire VII à se démettre de sa dignité. L'archevêque de Mayence et ses dignes collègues se savaient sans doute dans l'impuissance de déposer le pape. Ils se sont donc contentés d'une formule qui lui refusait toute soumission. Cela suffisait à l'empereur, car il n'avait plus rien à craindre du moment que l'autorité du pape ne serait plus reconnue dans son empire. La formule fut acceptée et signée par tous les évêques. Il est vrai, on les y obligeait sous peine de mort. Adalbert de Wurzbourg et Hermann de Metz firent seuls quelques difficultés, parce qu'ils trouvaient peu conforme aux règles de l'Église qu'on condamnât un pontife sans concile général, sans citation, sans témoins et sans procédure régulière; mais ils finirent par céder aux sollicitations de Guillaume d'Utrecht, qui leur représentait les dangers auxquels les exposerait leur refus. En tête des signatures se trouvait celle de Henri [1].

Henri était au comble de la joie. Il se croyait maître du pape, du moins il était persuadé qu'il n'avait plus rien à craindre de sa part, puisque les évêques de son empire s'étaient engagés à ne plus reconnaître son autorité. Son triomphe alla jusqu'à l'insolence, comme vous allez le voir par les faits que j'ai encore à vous exposer.

Immédiatement après le concile, Henri envoya des messagers en Lombardie et dans la Marche d'Ancône, pour engager les évêques à souscrire à la condamnation d'un pape qui ne leur était pas moins odieux qu'à lui-même. Cette nouvelle était une bonne fortune pour les évêques de cette contrée, qui depuis longtemps détestaient Grégoire VII. Emportés par leur haine autant que par les sollicitations de l'empereur, ils s'assemblèrent à la hâte à Pavie, signèrent la formule adoptée dans le concile, et jurèrent sur les saints Évangiles que désormais ils ne reconnaîtraient plus *Hildebrand* pour pape et qu'ils lui refuseraient toute obéissance [2].

Henri s'était adressé en même temps au sénat et au peuple de Rome. L'insolence de sa lettre nous montre quelles étaient sa joie et sa confiance dans la décision du conciliabule de Worms.

La véritable fidélité, dit-il, est celle qu'on garde aux absents comme aux présents, et que ne peuvent affaiblir ni le dégoût, ni l'éloignement de celui à qui on la doit. Nous savons que la vôtre est telle; nous vous en remercions, en vous priant d'y persévérer et d'être amis de nos amis, et ennemis de nos ennemis. Parmi ces derniers, nous comptons le moine Hildebrand; c'est pourquoi

[1] Baron., an. 1076, n. 12. — Pagi, an. 1076, n. 3.
[2] Pagi, an. 1076, n. 3.

nous excitons contre lui votre inimitié. Car nous l'avons reconnu pour un usurpateur et un oppresseur de l'Église, pour un traître à l'empire romain et à notre royaume, comme vous pouvez le voir par cette lettre ci-jointe que nous lui adressons.

Henri, par la grâce de Dieu, à Hildebrand :

Lorsque j'attendais de vous un traitement de père et que je vous obéissais en tout, au grand déplaisir de mes sujets, j'ai appris que vous agissiez comme mon plus grand ennemi. Vous m'avez privé du respect qui m'était dû par votre siége : vous avez tenté, par de mauvais artifices, d'aliéner de moi le royaume d'Italie ; vous n'avez pas craint de mettre la main sur les évêques, et vous les avez traités indignement. Comme je dissimulais ces excès, vous avez pris ma patience pour faiblesse, et vous avez osé me mander que vous mourriez ou que vous m'ôteriez la vie et le royaume. Pour réprimer une telle insolence, non par des paroles mais par des effets, j'ai assemblé tous les seigneurs de mon royaume, comme ils m'en avaient prié. Là on a découvert ce que la crainte faisait taire auparavant, et on a prouvé, comme vous verrez par leurs lettres, que vous ne pouvez demeurer sur le Saint-Siége. J'ai suivi leur avis qui m'a semblé juste. Je vous renonce pour pape, et vous commande, en qualité de patrice de Rome, d'en quitter le siége.

Telle est la lettre que nous adressons au moine Hildebrand et que nous vous envoyons, afin que notre volonté vous soit connue et que votre amour fasse ce qu'il nous doit, ou plutôt ce qu'il doit à Dieu et à nous. Levez-vous donc contre lui, mes fidèles sujets ! et que celui qui m'est le plus fidèle soit le premier à le condamner. Nous ne disons pas que vous répandiez son sang ; car après sa déposition, la vie lui sera plus dure que la mort ; mais que vous le forciez à descendre, s'il s'y refuse, et que vous mettiez sur le siége apostolique un autre, élu par nous de l'avis commun de tous les évêques, qui puisse et veuille guérir les plaies que celui-ci a faites à l'Église [1].

Vous voyez, Messieurs, que Henri se croit maître de la personne du pape, c'est pourquoi il lui écrit une lettre si insolente. Il compte sur le sénat et le peuple romain. Cependant l'échec éprouvé par Cencius aurait dû lui apprendre quel était l'esprit du peuple de Rome. Car, à la première nouvelle de la conspiration, il était accouru pour délivrer le pape et lui montrer une vive sympathie et une grande fidélité. Mais Henri n'écoutait que sa haine. Il s'était laissé séduire par les faux rapports du cardinal Hugues Le Blanc. Il croyait donc qu'il lui suffirait de faire un appel au sénat et au peuple de Rome, pour les soulever tous contre Grégoire VII. Il s'était bien trompé : car sa démarche ne lui aura servi qu'à attirer sur sa tête le plus terrible anathème qui ait été prononcé contre un souverain.

L'abbé JAGER.

[1] Bruno, *Annalist. Sax.*, an. 1076. — *Chron. Magdeb.* — Baron., 1080, n. 25.

Philosophie.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

IIe part. : Systèmes philosophiques. — Art. 3 : Systèmes hétérodoxes.

TREIZIÈME ET DERNIÈRE LEÇON [1].

Du Bouddhisme ; suite et fin. — Des autres systèmes hétérodoxes. — Fin de l'histoire de la philosophie hindoue.

Le Bouddhisme n'est pas une théorie simple, mais un ensemble extrêmement complexe : c'est à la fois une religion, une philosophie, une doctrine morale, tout une civilisation. Bien qu'il nous faille admettre l'existence d'un Bouddha historique, principal auteur de ce système, on ne saurait le regarder comme l'ouvrage d'un seul homme, ni d'un seul siècle, ni comme une théorie universelle dont toutes les parties sont unies ensemble en un tout vraiment systématique. On doit, au contraire, y distinguer avec soin le Bouddhisme ancien et le moderne, le Bouddhisme moral et le théologique, et enfin le Bouddhisme pratique et celui de la contemplation. Le Bouddhisme se divise, en outre, partout où il est le plus complétement constitué, en trois parties principales : 1° la Métaphysique, qui correspond spécialement à l'ontologie, à la théologie, au dogme et à la philosophie ; 2° la Morale, ou théorie de la sagesse, considérée comme l'ensemble des lois et des devoirs qui doivent diriger la conduite de la vie humaine ; 3° enfin la Discipline, qui comprend la hiérarchie, l'institution des couvents et de la vie religieuse, l'organisation de la société, les lois civiles, religieuses et politiques. Cette dernière division rappelle le trigramme sacré commun à tous les bouddhistes : l'Intelligent, le Logos, l'Union ; ou, selon l'interprétation vulgaire : Bouddha, la Révélation, l'Église [2]. Cette variété et ces divergences dans l'origine et le développement des doctrines bouddhiques n'affectent pas seulement les grandes collections bibliographiques, mais encore la ré-

[1] Voyez la 12e leçon, n° 120, t. XX, p. 420.
[2] Ibid., p. 424-425.

daction des livres sacrés ou canoniques, comme l'a démontré M. Burnouf [1].

Mais Bouddha s'occupa principalement de morale et de réforme sociale. Le culte des bouddhistes paraît avoir été originairement assez simple. D'après M. Burnouf, il n'est pas même sûr qu'il en ait établi un [2]. D'après ce savant orientaliste, le Bouddhisme aurait d'abord été une philosophie morale tout à fait indépendante de la religion : ce qui s'accorderait assez bien avec les accusations d'incrédulité et d'athéisme que les Brahmanes ont fait peser sur lui dès le commencement. Les légendes sacrées de Bouddha, celles qui en font une incarnation divine, un révélateur ou un thaumaturge, sont pour la plupart d'un âge postérieur et plus récent. Il en est de même d'une multitude de conceptions et de théories théologiques, mystiques et métaphysiques qu'on lui attribue et qui se sont propagées sous son nom.

Mais il nous est difficile de croire qu'un système qui aurait complétement manqué de l'élément religieux et philosophique eût pu avoir d'aussi rapides accroissements, menacer le Brahmanisme d'une ruine entière et devenir la base de la civilisation de plus de vingt peuples divers. Il faut donc admettre qu'au moins l'ensemble des enseignements de *Çakia-Mouni* Bouddha devait embrasser aussi la métaphysique, la philosophie, la théologie, la solution des plus grands problèmes sur Dieu et la Nature, sur la Matière et l'Esprit, sur les lois et la destinée de l'âme humaine, sur le principe, la nature et la fin des choses. Que Bouddha ait entrepris la réforme de la religion brahmanique en la ramenant à des formes plus pures et plus simples, en supprimant les superstitions qui la souillaient, en attaquant les fausses doctrines par lesquelles les Brahmanes étayaient le régime des castes et leur propre domination, tout cela est très-possible et n'a rien que de très-vraisemblable. Les choses ont dû se passer ainsi, et bien des données historiques autorisent à croire qu'elles n'arrivèrent pas autrement. C'est ce qui a donné lieu à l'accusation exagérée d'incrédulité et d'impiété de la part des Brahmanes, et, parmi les savants modernes, à la croyance d'un Bouddhisme primitif, religion simple et pure des premiers hommes, que Bouddha aurait essayé de rétablir et de substituer à la religion des Brahmanes [3]. Aussi les diverses traditions s'accor-

[1] Voyez *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*. Passim.

[2] Voyez id., ibid., t. I, p. 337.

[3] Voyez Guigniaut et Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, t. I, 2e part., p. 657.

dent-elles à représenter BOUDDHA comme l'auteur de plusieurs maximes générales dont les développements variés servent de base aux différents systèmes religieux, moraux et philosophiques qui sont en vigueur chez les Bouddhistes. La religion ou loi divine est le fondement et la sanction nécessaire de la morale, des devoirs et de toute société. Il serait bien surprenant que, dans ces temps anciens, BOUDDHA n'eût pas employé ce moyen, soit en s'appuyant sur l'antique religion du genre humain, soit en se faisant passer lui-même pour un personnage inspiré et divin. Il serait encore plus étonnant qu'ayant arraché la morale à son fondement naturel, qui est la religion, il eût pu avoir un succès si universel, si populaire, dans la réforme sociale dont il est l'auteur.

Quoi qu'il en soit du théisme et des autres doctrines de BOUDDHA, le Bouddhisme fut, dès la plus haute antiquité, divisé en plusieurs sectes très-opposées; divisions qu'il faut attribuer, soit aux emprunts qui furent faits au Brahmanisme et à plusieurs sectes indiennes tant hétérodoxes qu'orthodoxes, soit à l'insuffisance des doctrines et institutions laissées par BOUDDHA, soit à l'impuissance absolue où est l'homme de fixer à tout jamais les bases de tout un système de civilisation, soit enfin à l'adjonction de plusieurs sectes antérieures qui se rallièrent au Bouddhisme dans le but de leur défense et de leur sécurité commune.

Le Bouddhisme est donc, comme le Brahmanisme, divisé en plusieurs sectes séparées entre elles sur les points de la religion, de la morale et de la philosophie, et entre lesquelles aucun accord, aucune unité n'est possible. La plupart n'y tiennent que par l'origine, la naissance, ou les protestations extérieures de respect envers le culte établi ou la religion de l'État. Plusieurs professent en secret des doctrines philosophiques subversives de toute religion comme de toute morale : tels sont le panthéisme, le rationalisme, le matérialisme, l'indifférentisme, le scepticisme et le nihilisme.

Quoiqu'il ne faille pas mettre sur le compte de ce réformateur toutes ces théories contradictoires ou extravagantes, on ne saurait nier qu'elles soient déjà très-anciennes. Ce qu'il nous reste à rapporter ici a principalement pour objet de nous aider à comprendre comment les Bouddhistes imaginent ou essaient de concevoir quelque accord entre le panthéisme et l'existence de l'univers, bien que selon eux celui-ci n'existe que dans l'illusion; entre le nihilisme universel de tous les êtres et cette théorie mystique d'après laquelle ils doivent néanmoins arriver graduellement à cet état su-

prême d'annihilation absolue, ou tout au moins d'évanouissement et d'absorption dans l'Être infini, unique. Nous ne chercherons pas, comme quelques auteurs, à ramener ces explications à des principes généraux, à une seule formule : cela est impossible. Nous les exposerons simplement, avec leurs diverses nuances et gradations, d'après des ouvrages avoués par les Bouddhistes du nord de l'Asie, d'où elles paraissent avoir passé dans les autres contrées qui adoptèrent la civilisation bouddhique [1]. Elles appartiennent à un ordre de conceptions que, faute d'une dénomination meilleure, nous désignerons en les appelant *théologico-philosophique ;* considérées en soi, l'élément *mystico-moral* y domine à peu près constamment ; ce qui, si nos désignations sont justes, rappelle encore beaucoup de spéculations analogues du Brahmanisme.

Les premiers principes d'explication nous sont fournis par les *Soutra*, ou premier recueil de maximes considérées comme *parole de* BOUDDHA, mais dont un grand nombre sont d'une époque bien postérieure à celle où vivait ce réformateur [2]. Ce livre, d'accord en cela avec l'ensemble des documents historiques, nous apprend que *Çakia-Mouni* BOUDDHA, disciple des Brahmanes, trouva la société au sein de laquelle il naquit en proie à toutes sortes de maux, qui portaient la désolation et la corruption dans tous les rangs de la hiérarchie sociale. C'était l'abrutissant régime des castes, si favorable à l'orgueil et à la dépravation des grands et si oppressif pour le peuple, retenu par ce régime dans une servitude éternelle, dans une misère profonde, sans espoir d'en sortir jamais. C'était, dans les hautes classes de la société, le rationalisme, le scepticisme, l'égoïsme, l'irréligion, et dans les classes inférieures, l'ignorance la superstition, la corruption, une misère dégradante. Et ce déplorable ordre

[1] Nous citerons d'après M. Burnouf, dans l'*Introduct. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, la notice littéraire, et plusieurs extraits de ces ouvrages regardés par ce savant et par M. Hogson (*Journ. Asiat.* de Paris, 3e série, t. III, p. 557 ; t. IV, p. 91) comme les textes originaux d'après lesquels ont été exécutées les traductions des livres qui font autorité chez la plupart des nations de l'Asie converties au bouddhisme. Voyez Burnouf, *ibid.*, p. 5. Ces livres appartiennent à la collection népalaise, et sont écrits en samskretam (sanskrit).

[2] Voyez Burnouf, *ibid.*, sect. II, p. 70. — Ab. Rémusat, *Foë-Koué-Ki*, passim. « Le mot de *sûtra* est un terme bien connu dans la littérature de l'Inde ancienne : il y désigne ces brèves et obscures sentences qui renferment les règles fondamentales de la science brahmanique, depuis la grammaire jusqu'à la philosophie. Cette signification n'est pas inconnue aux bouddhistes, car M. Ab. Rémusat définit ce terme : Principes ou aphorismes qui font la base de la doctrine, textes authentiques et invariables. » Burnouf, *ibid.*, p. 35. *Foë-Koué-Ki*, p. 108. Wilson, *Sanscr. Dictionn.*, au mot *Sûtra*.

de choses était sous la haute sanction de la religion : on le disait d'institution divine, malgré les abus et les vices inhérents à sa constitution.

Bouddha lui opposa d'abord une doctrine plus morale que religieuse, plus pratique que métaphysique; et, portant la cognée à la racine du mal, il attaqua les anciennes institutions et proclama l'égalité et la fraternité universelle de tous les hommes. Tous, sans distinction de maîtres ni d'esclaves, de femmes ou d'hommes, tous sont appelés à la doctrine du salut. La religion, la vertu, la sagesse et la liberté sont le patrimoine commun de l'humanité tout entière : la prédication du réformateur est populaire, elle s'adresse à tous les hommes, sans acception de personne. Une nouvelle ère, plus heureuse, ou du moins moins malheureuse, semble s'ouvrir pour le pauvre peuple, si opprimé, si dégradé. On ne sait pas encore sur quels principes spéculatifs Bouddha faisait reposer ce radicalisme, si fécond en conséquences : est-ce sur la croyance de Dieu, créateur et père du genre humain ? ou bien sur un sentiment inné de dignité humaine qu'aucune oppression ne saurait effacer entièrement ? ou bien enfin sur ces deux principes à la fois ? Quoi qu'il en soit, comme moyen de perfectionnement et de bonheur pour l'homme, il recommandait par-dessus tout la pratique des trois vertus suivantes : 1° la Charité; 2° la Patience; 3° la Chasteté.

Bouddha trouva établies les doctrines suivantes : que tous les êtres sont formés d'une substance unique et universelle, tantôt personnifiée dans *Brahm* ou l'Être infini, tantôt considérée comme étant originairement impersonnelle; que ce monde contingent est sujet au changement et à des vicissitudes continuelles; que le cercle des transmigrations et de la succession des êtres est éternel et sans fin, ou que du moins il ne finit que pour recommencer aux grandes époques de palingénésie universelle; que tout est animé, vivant dans la Nature, et que le rang qu'y occupe l'âme humaine après la mort, soit aux cieux, en renaissant avec un corps divin, soit aux derniers degrés de l'échelle des êtres ou au plus profond des enfers, en renaissant dans des corps ignobles ou diaboliques, dépend des mérites ou des démérites qu'elle a acquis dans la vie présente; qu'enfin, le temps usant tout, les châtiments et les récompenses, les actions bonnes et les mauvaises, n'ont eux-mêmes qu'une durée limitée, une efficacité temporaire, lesquelles étant épuisées, la loi fatale des changements ramène dans le monde créé et les dieux et les démons,

et les âmes justes et les coupables, dans des corps plus ou moins parfaits et heureux, selon leurs mérites, pour y être soumis à de nouvelles épreuves, et ainsi éternellement.

Bouddha sembla adopter d'abord la théorie brahmanique de la Création, d'après laquelle l'*Adi-Bouddha*, ou *Bouddha* primitif, l'Être suprême et existant par lui-même, est représenté se livrant à cette méditation nommée la *Création de l'univers*, et créant ainsi les premiers dieux, lesquels, s'absorbant aussi dans une méditation semblable, créèrent le reste de l'univers. Ainsi entendue, la création est purement idéale, les êtres sont des idées divines qui engendrent d'autres idées, mais il n'y a qu'un seul être, une seule personne universelle, une seule substance [1]. L'école théiste du Népal pousse encore plus loin l'idéalisme en attribuant la création à cinq *Bouddha* idéaux, qui reçurent eux-mêmes l'existence de la double énergie de science et de contemplation d'un primitif et idéal *Adi-Bouddha*.

D'autrefois, ce panthéisme et cet idéalisme sont détournés à une théorie tout à fait matérialiste et athée de l'univers et de la création, en attribuant à la Nature ou à la Matière tout ce que l'on disait d'abord de Dieu; confusion d'autant plus facile que l'athéisme est obligé d'attribuer à la Nature-Matière la plupart des attributs de Dieu, et que le panthéisme, de son côté, est forcé de reconnaître à l'Être primordial, unique, toutes les propriétés soit de Dieu, soit de l'esprit, soit de la matière [2].

Suivant certaines interprétations, *Adi-Bouddha* ou le suprême *Bouddha* n'existerait pas, ou bien ce mot ne désignerait que la substance primordiale, unique, impersonnelle, comme le *Brahm* abstrait et absolu des Indiens, et les cinq *Bouddha* créateurs ne seraient qu'une perşonnification des cinq éléments, des cinq qualités sensibles, des cinq sens, etc. Cette idée d'un Dieu suprême, représentée par *Adi-Bouddha*, aurait été, selon plusieurs savants [3], étrangère au Bouddhisme primitif, comme elle paraît l'être aux livres mongols, d'après le témoignage de Schmidt, comme nous la voyons encore à présent repoussée par les *Swâbhâvika*, athées véritables, naturistes

[1] Voyez Burnouf, *ibid*, p. 222. Les noms par lesquels l'Être-Suprême et les dieux créés et créateurs sont désignés montrent que cette théorie était tout à fait brahmanique.

[2] Voyez *id.*, *ibid.*, p. 216. Hogson, ouvrages cités là même et publiés par la Société asiatique de Londres, de Paris, de Calcutta et du Bengale. Voyez aussi les deux leçons précédentes.

[3] Voyez Burnouf, *ibid.*, p. 119, n. (2). — Schmidt, cité, *ibid.* — Klaproth, dans le *Journal Asiatique de Paris*, 1831, t. VII, p. 110, 111, en note, dit aussi n'avoir pas rencontré cette notion d'un *Adi-Bouddha*, ou dieu suprême, dans les livres bouddhiques du

rigoureux, et par quelques autres sectes bouddhiques, dans le sens d'un Dieu suprême créant, ordonnant et gouvernant le monde par sa providence.

Tant d'opinions divergentes sur l'ontologie et la théologie font croire à plusieurs savants que le livre des *Soutra*, un des plus canoniques des livres bouddhiques, n'est pas authentique et qu'il a subi, à diverses époques, plusieurs interpolations [1]. Cependant, conformément au caractère brahmanique des doctrines attribuées primitivement à **Bouddha**, ce réformateur paraît en général dans ces *Soutra* insister beaucoup sur les malheurs de l'existence actuelle et sur la nécessité de s'en affranchir au plus tôt; sur l'instabilité et les vicissitudes de toute existence créée et contingente, et sur la nécessité d'en sortir en retournant à notre vraie nature, en rentrant dans le grand Tout universel; sur l'imperfection, les misères et l'instabilité des transmigrations même les plus heureuses et sur la nécessité d'y échapper totalement, en revenant à notre origine, pour y être à tout jamais absorbé entièrement.

Jusque-là **Bouddha** est d'accord avec les Brahmanes; sa théorie du salut universel de toutes les âmes ne diffère pas essentiellement

Thibet, de la Mongolie, de la Chine. Il ne s'ensuit pas que cette notion ne s'y trouve pas, puisque, de fait, on l'a trouvée depuis dans plusieurs écrits. Quant à l'autre assertion, d'après laquelle l'idée de l'Être suprême aurait été étrangère au Bouddhisme primitif, nous l'avons rapportée pour faire preuve d'exactitude; mais nous ne pouvons nous empêcher d'exprimer notre répugnance à admettre qu'un système religieux, moral et social, eût pu servir de base à la civilisation de plus de vingt peuples divers, s'il n'avait pas reposé sur la croyance en la Providence divine, créatrice, ordonnatrice et conservatrice. Que cette croyance, avouée extérieurement, ait été rejetée dans l'enseignement isotérique, c'est possible; que cet athéisme ait passé traditionnellement dans les doctrines secrètes de plusieurs sectes bouddhiques, c'est encore possible; que l'ensemble de la partie philosophique du Bouddhisme conduise à l'irréligion et à l'athéisme, cela se peut démontrer et a paru tel à plusieurs savants; mais que le Bouddhisme ou tout autre grand système de civilisation repose sur un athéisme doctrinal et publiquement avoué, ou qu'il garde un silence complet sur l'existence de Dieu et la divine Providence, c'est impossible.

[1] V. Eug. Burnouf, *ib.*, p. 217... Et alibi passim. Colebrooke et Pothier, *Essais sur la philosophie des Hindous*, p. 221, reconnaissent cette diversité de doctrines dans les *Soutra*. Dans son mémoire sur les *Sûtras*, ou discours de *Çakia-Mouni*-**Bouddha**, *ib.*, p. 70-232, M. Burnouf montre par plusieurs autres raisons également péremptoires que la rédaction des *Soutra* appartient à plusieurs époques différentes, et que leur ensemble ne constitue pas une œuvre doctrinale ou littéraire que l'on puisse regarder comme authentique ou comme parfaitement homogène sous aucun rapport. Ces livres sacrés ne sauraient donc être comparés aux livres sacrés des chrétiens, sous le rapport de l'authenticité et de l'intégrité, sous celui de l'homogénéité des doctrines. Il en est de même des autres livres sacrés des Bouddhistes.

de la leur; il s'accorde même avec eux à regarder la religion, les sciences inférieures et les devoirs ordinaires de la vie comme une simple préparation à cette Science supérieure seule capable de délivrer, de sauver et de rendre éternellement heureux. Nous avons vu[1] comment le Brahmanisme par une pente naturelle inclinait fortement vers un nihilisme, ou tout au moins vers l'annihilation de toutes les existences individuelles, et vers un complet scepticisme; ce qui, au fond, équivaut au nihilisme absolu. Mais **Bouddha** paraît s'être séparé des Brahmanes, en ce qu'il substitua formellement à cette théorie du salut par l'unification et l'absorption dans *Brahm, l'Être unique,* la théorie du salut par l'annihilation de toutes les individualités, et leur complet anéantissement dans le *Vide* absolu. Le Vide ou le Néant a pris la place de la substance unique de Brahm. Telle est, sous le rapport ontologique, la différence fondamentale qui distingue le brahmanisme et le bouddhisme. Nonobstant les nombreuses inconséquences et restrictions de l'enseignement vulgaire, et malgré la grande diversité des opinions, la théorie de l'idéalisme absolu ou du Vide, d'après laquelle tout n'existe qu'en idée, ou même n'existe pas du tout, a généralement prévalu dans le haut enseignement métaphysique ou philosophique des Bouddhistes, comme la doctrine de l'unité de la substance universelle et immuable prédomine dans le haut enseignement des Brahmanes.

Celui qui parvient à cette annihilation et à cette ferme conviction que tout, même lui, est vide et néant, celui-là est *Bouddha,* il a atteint la sagesse d'un *Bouddha,* il possède une perfection et une sagesse qui sont au-dessus de la souveraine perfection et de l'omniscience[2]. Pour y parvenir, il faut savoir d'abord que toute vie, toute existence actuelle, repose uniquement sur la perception et l'opinion: or, on doit rejeter toute opinion, sans en retenir ni en adopter aucune, parce qu'elles sont une cause incessante de cupidité, d'attachement pour les biens terrestres et de divisions déplorables parmi les hommes. D'ailleurs, en tant qu'elles ne se rapportent qu'aux existences individuelles, elles reposent essentiellement sur les sensations et les perceptions, qui, fugitives et passagères elles-mêmes, n'offrent rien de durable et de permanent, et ne se composent, pour

[1] V. Leçon 3e, 6e, 7e, t. XVI, XVII, XVIII, et alibi passim.

[2] Extrait d'un *soutra* de la collection Népalaise, cité par M. Eug. Burnouf. *Introd. à l'histoire du bouddhisme indien*, t. Ier, p. 3.

ainsi dire, que de phénomènes ou apparences tout à fait transitoires : car, qui a jamais vu, perçu ou conçu la réalité des choses? qui connaît leur substance? qui pourrait percevoir leur permanence, n'ayant lui-même qu'une existence successive et transitoire?

Il faut donc se détacher de toutes les choses d'ici-bas, de la naissance, de la vie, de la mort, de la douleur, des inquiétudes, de toutes les misères, se détacher enfin de l'univers entier et de tous les êtres. Les mondes, leurs révolutions, leurs beautés merveilleuses, les myriades de dieux, d'âmes et de génies divers dont ils sont peuplés, tout cela est vain et chimérique; vanité de vanité. « Cela est passager, dit une voix descendue du ciel, cela est misère, » cela est vide, cela est privé de substance [1]. »

Cette doctrine est conforme à ces trois thèses que l'on rencontre dans d'autres *soutras* et dans diverses légendes de *Çakia-Mouni-*Bouddha, savoir : « Tout phénomène est vide. » « Aucun phéno» mène n'a de substance propre et véritable. Tout n'est qu'un » concept de notre esprit : or, ce tout concept ou tout composé » (car c'est la même chose) est périssable » et dénué de toute réalité objective et substantielle. Telle est la Perfection de la sagesse [2].

Mais avoir cette sagesse ou la poursuivre, c'est encore trop : car c'est penser, c'est savoir, c'est être attaché à une opinion, à quelque chose, c'est enfin exister soi-même. Jusque-là, l'affirmation que TOUT EST VIDE OU NÉANT est impossible; puisque affirmer c'est être, et que dans ce système il n'y a que vide et néant. Mais, d'après le *Pradjnâ pâramitâ*, celui qui veut acquérir la Perfection de la sagesse, celui qui la comprend, doit étudier de telle manière, qu'en étudiant il ne s'enorgueillisse pas de posséder la pensée de la *bôdhi*, ou l'intelligence d'un *Bouddha*. Pourquoi cela? c'est qu'alors même cette pensée est une non-pensée, et que dans l'état de non-pensée, il n'y a ni réalité, ni non-réalité, ni par conséquent pensée, ni non-pensée. Il faut en outre qu'il parvienne à concevoir que son nom même de *Bôdhisattva* n'est ni stable, ni non-stable, ni instable, ni non-instable, parce que ce nom n'a pas d'existence. Enfin le *Bôdhisattva*, celui qui marche dans la perfection de la sagesse ne doit pas s'arrêter à la forme non plus qu'à la sensation, non

[1] Extrait d'un fragment d'un ouvrage relatif à l'*Abhidharma*, ou Métaphysique, de la collection Népalaise, cité par M. Eug. Burnouf. *Ib.*, t. Ier, p. 456.

[2] *Soutras* cités *ib.*, p. 472. La dernière phrase est le titre d'un ouvrage de la Métaphysique, qui enseigne aussi la doctrine exposée ici, et duquel sont tirés les développements qui suivent.

plus qu'à l'idée, non plus qu'aux concepts, non plus qu'à la connaissance, non plus qu'à la science et à l'omniscience, non plus qu'à la perfection de la sagesse elle-même, parce que tout cela n'existe pas, n'est ni saisi (ni saisissable). Quand nous croyons les saisir, ce sont des fantômes qui embrassent des fantômes : c'est moins que cela encore, car le fantôme est une notion, une sensation, une apparence, lesquelles dans ce système n'existent pas, ni quant au fond, ni quant à la forme. Il ne faut donc admettre ou reconnaître ni les conditions extérieures de l'existence et de la science, ni leurs conditions intérieures, qui sont la perception, la sensation, l'idée, les concepts, la connaissance. Car tout cela n'étant pas ne peut être saisi, perçu, et le *bouddha* lui-même, l'homme devenu éclairé, en tant qu'il apparaît au milieu des phénomènes, n'a réellement pas plus d'existence que ces phénomènes eux-mêmes. La perfection de la sagesse, la science, non plus que l'omniscience elle-même, ne sont pas saisissables; elles ne le sont pas plus que la forme, l'idée, la sensation, les concepts et autres conditions de l'existence, puisque toutes ces choses se présupposent mutuellement.

Si pendant qu'on parle, qu'on expose et qu'on enseigne ce qui vient d'être dit, la pensée du *Bôdhisattva* ne se dissout pas, ne se fond pas, ne s'affaisse pas et n'éprouve pas de faiblesse; si elle ne recule pas, si son esprit ne recule pas vaincu, s'il ne s'effraie pas, s'il ne craint pas, s'il n'éprouve pas de terreur, c'est là le *Bôdhisattva* même qu'il faut instruire dans la *Perfection de la sagesse :* car c'est là ce qu'il faut reconnaître, c'est là l'enseignement de la perfection de la sagesse. Il faut en outre que, poussant encore plus loin l'abnégation de soi-même et de tout son être, le *Bôdhisattva* ne s'enorgueillisse pas d'une telle science et de posséder la pensée de *Bôdhi,* ou l'Intelligence de Bouddha, parce que, de même que tout ce qui est n'existe pas, et qu'il n'y a ni réalité ni non-réalité, ainsi, cette pensée de la *Bôdhi* n'existe pas non plus, et, à vrai dire, il n'y a au monde ni pensée ni non-pensée. Mais cet état de non-pensée, absolu et dont on ne revient plus, est incompréhensible à l'esprit humain, il est indiscutable. Une foi sans limites en l'autorité de la Loi prêchée par Bouddha peut seule disposer à cet état de Perfection de la sagesse dans lequel ni le fond, ni la forme, ni la sensation, ni l'idée, ni les concepts, ni les phénomènes, ni aucune autre condition de l'existence actuelle n'est saisie. Mais ce n'est point encore assez : on n'est pas encore arrivé au *Nirwâna* (ou à l'anéantissement) complet.

Il faut donc reconnaître en outre que la perception, la sensation, l'idée, les concepts, la connaissance et autres conditions de l'existence, sont entièrement privés de leur nature propre ou de leur essence; que même l'Omniscience, la Perfection de la sagesse sont, comme l'universalité des êtres, totalement privés de leur nature propre et de leur essence; qu'enfin l'attribut comme le sujet de chaque être, le phénomène ou l'apparence comme l'être qui apparaît, sont également privés de leur nature propre et de leur essence. L'objet et l'objet de la connaissance, le moi et le non-moi, l'être et le non-être, la substance et sa limite sont non-seulement infinis et identiques comme dans le système des panthéistes, mais ici ils sont encore confondus dans le même néant absolu de toute existence, étant également privés de toute réalité, et l'apparence elle-même, ou la forme, ou le phénomène, ou le mode n'existant même pas comme apparence.

Que le *Bôdhisattva* qui peut concevoir ces choses ne s'enorgueillisse pas de sa science, puisque le sujet et l'objet de la connaissance, leurs formes ou apparences, étant privés de toute réalité et de toute essence, la science elle-même est dès lors sans sujet ni objet, une forme sans forme de l'intelligence et de la sensation, lesquelles n'existent pas, puisqu'il n'y a ni pensée ni non-pensée, ni perception ni concepts, ni réalités ni apparences, ni phénomènes ni noumènes. L'être ou les êtres, la forme et la science elle-même, tout est néant, tout est vide : c'est la vérité, c'est la Perfection de la sagesse; mais le *Bôdhisattva* ne doit pas le savoir; il faut qu'il en perde conscience. Il ne faut pas qu'il dise ni *Je marche* ni *Je ne marche pas* dans la Perfection de la sagesse, vers la vraie Science : car *dire cela* suppose qu'il existe, qu'il agit, qu'il sait, qu'il pense, tandis que la science à laquelle il est initié lui apprend elle-même que tout cela est vide et néant. Le *Bôdhisattva* doit méditer sur ces vérités, mais il ne doit pas avoir conscience de cette méditation, pas plus que de son existence et de celle de tous les êtres. car cette méditation elle-même n'existe pas, il ne la connaît pas, il n'en a pas l'idée.

La méditation de la sagesse parfaite et de la vraie science du néant absolu de toutes choses, tant qu'elle existe ou paraît exister, est un reste des conditions générales de l'existence des êtres, dont aucune n'existe pas plus que les êtres eux-mêmes. C'est aussi un reste de l'ignorance et de l'illusion, source unique de tant d'entités chimériques et qui ne sont elles-mêmes que vanité et chimère. C'est, s'il

se peut, encore moins que cela : car l'illusion, l'ignorance, toutes ces entités chimériques sont des formes, des conditions de tant de vaines apparences. Or, les formes et les conditions de l'existence apparente sont elles-mêmes dépouillées de leur nature et de leur essence propres : donc, l'illusion et l'ignorance ne sont pas réellement, pas même comme formes vaines et chimériques de toutes ces entités que nous croyons être quelque chose et qui ne sont que vide et néant. L'illusion et l'ignorance, la sensation et l'idée, la pensée et l'être, tout cela est la même chose, c'est-à-dire vide et néant : zéro égale zéro...

Malgré l'impossibilité de plus en plus évidente où est ce système de scepticisme et de nihilisme de se formuler et de s'affirmer lui-même, *Bhagavat* (c'est-à-dire *Çhakia-Mouni*-Bouddha) n'en persiste pas moins à le soutenir et à enseigner que le *Bôdhisattva,* ou disciple de la Perfection de la sagesse, doit faire tous ses efforts pour atteindre la sublime hauteur et se convaincre de la vérité de cette théorie. Car un de ses disciples, frappé de l'absurdité de son système, lui fit un jour cette objection : Si l'homme est le produit d'une illusion magique ; si les êtres et les formes sous lesquelles ils nous apparaissent ne sont qu'illusion ; si la sensation, l'idée et les concepts, en un mot, si l'objet, le sujet et la forme intellectuelle de la connaissance sont eux-mêmes purement illusoires, comment se fait-il que le *Bôdhisattva* doive s'efforcer d'atteindre à l'état suprême d'un *Bouddha* accompli, comme s'il était lui-même quelque chose, ou tout au moins un être chimérique produit d'une illusion magique ? Comment peut-il aspirer à l'Intelligence absolue de la *Bôdhi,* ou *Sagesse parfaite,* dans laquelle ni l'être ni le non-être, ni la pensée ni la non-pensée, ni la substance ni les formes de l'existence, ni la réalité ni l'illusion, ni le sujet ni l'objet de la connaissance, où rien enfin n'est et n'apparaît, puisque dès à présent rien n'existe véritablement, et que l'illusion comme illusion n'existe même pas, aucun être n'existant pour la percevoir ? Comment l'âme du disciple ne se fondrait-elle pas en entendant cette théorie du néant absolu de toutes choses et de leurs vaines apparences, en s'efforçant d'acquérir lui-même la certitude et la conscience de son néant ?

Bouddha accueille cette objection avec faveur, non pas pour y répondre et faire disparaître l'absurdité, l'impossibilité manifeste de son système, mais pour insister davantage sur la nécessité pour son disciple d'une complète abnégation de soi-même, d'un entier renon-

cement à toutes les choses extérieures et d'un anéantissement absolu de tout sentiment, de toute idée, de toute existence propre : car le monde et les êtres qui le composent n'existent qu'en idée, et l'idée elle-même n'existe pas. Telle est, ajoute-t-il en se répétant sans fin, la *Perfection de la Sagesse*, la Bôdhi ou Intelligence parfaite; telle est la vraie science du Bôdhisattva devenu *Bouddha*, ou l'Être suprême unique, lequel, dépouillé lui-même comme tout le reste, de sa nature propre et de son essence, n'existe aussi qu'en idée, et n'est pas autre chose que le pur néant[1].

Cette doctrine idéaliste, sceptique et nihiliste tout à la fois, implique évidemment la négation absolue du sujet et de l'objet de la connaissance, le néant complet de la forme et du sujet de l'existence; *Bouddha* ou l'Être suprême n'est lui-même qu'un mot semblable à une illusion, semblable à un songe, et moins que cela encore: car dépouillés, comme cette théorie l'exige, de leur nature et de leur essence propres, que peut être cette illusion, que peut être ce songe? Aucune langue humaine ne saurait l'exprimer, comme l'avouent les Bouddhistes en la déclarant, comme nous avons vu, inconcevable et indémontrable. Selon eux, on ne peut y arriver que par la foi, par une foi aveugle en la parole de BOUDDHA et au néant absolu. Nous sommes semblables à des hommes qui rêvent Dieu, le monde, l'âme, le paradis, l'enfer. Au réveil il n'y a plus rien; tout s'est évanoui dans le non-être ou le néant, lequel n'est ni saisi ni saisissable, puisqu'il n'y a rien et que tout est vide et néant.

Cette doctrine, si on peut lui donner ce nom, est en germe dans certaines maximes attribuées à BOUDDHA dans les légendes et les *soutras;* c'était, comme nous l'avons vu[2], une sorte d'émanation du panthéisme brahmanique dans lequel Bouddha avait été élevé. Mais elle est pleinement développée dans l'*Abhidharma*, ou métaphysique, et dans beaucoup d'autres livres bouddhiques, qui ne laissent aucun doute sur l'interprétation que nous lui avons donnée[3]. Dans tous ces livres, les êtres sont d'abord identifiés avec la sensation, l'illusion, les concepts, la connaissance; en d'autres termes, avec l'idée et la pensée : or, l'idée et la pensée étant incapables de se contempler elles-mêmes, ne sont ni saisies ni saisissables; on ne peut ni les affirmer ni les nier, ce qui supposerait l'existence, ou

[1] Extrait d'un passage de l'*Abhidharma*, cité par M. Eug. Burnouf, *ib.*, p. 465-483.

[2] V. dans les leçons précédentes ce qui est plus particulièrement relatif au panthéisme indien, *passim*.

[3] V. les extraits cités par M. Eug. Burnouf, *ib.*, p. 465 jusqu'à la fin, *passim*.

du moins un phénomène ou apparence. Cette doctrine paraît avoir pénétré profondément le Bouddhisme : car, outre que nous la trouvons dans le haut enseignement philosophique des Bouddhistes népalais, chinois et singhalais, elle a passé dans la mythologie et la cosmographie bouddhiques. Il y est parlé d'une région, la plus élevée de toutes; région sans formes de ce qui n'a pas de forme; région immatérielle, où les êtres étant confondus avec le Temps et l'Espace, l'infinité en espace et en intelligence est couronnée par un ciel où il n'y a ni idées ni absence d'idées. M. Schmidt a fait un travail spécial sur cette théorie mystico-philosophique de l'idéalisme et du nihilisme chez les Bouddhistes [1].

Quant à l'influence de cette théorie sur la morale et la religion, auxquelles elle se trouve presque constamment mêlée avec une teinte plus ou moins forte de mysticisme, nous la laissons se produire d'elle-même par quelques citations et remarques que nous soumettons au jugement des lecteurs. La morale d'un des livres bouddhiques aboutit, par son quiétisme outré, à l'indifférence des œuvres : la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal, n'existe plus pour celui qui y est parvenu. Ce livre conduit par degrés l'ascète à des énormités dont M. Burnouf se hasarde à citer seulement le trait suivant : « Pour un ascète, un ennemi ou lui-» même, sa femme ou sa fille, sa mère ou une prostituée ...., » tout cela est la même chose [2]. »

D'autres livres professent le nihilisme, d'après lequel BOUDDHA lui-même ou l'Être suprême n'existe pas, et son idée n'est qu'une vaine illusion de notre esprit, lequel à son tour n'existe pas non plus. Dans l'un d'eux, toutes les thèses sur Dieu, le monde, les êtres, les lois, l'âme, y sont successivement niées; il ébranle également par le doute toutes les propositions, les positives, les négatives et les indifférentes. Sur toutes ces choses il établit qu'il n'est pas plus possible d'en affirmer que d'en nier la vérité ou l'existence. Tout n'existe donc que dans la pensée, laquelle est identifiée avec l'esprit et réciproquement. Mais, ajoute-t-il, la pensée ne peut se contempler elle-même, la pensée ne peut voir la pensée. D'où il conclut que la pensée et l'esprit ne sauraient être connus, affirmés ou niés comme ayant une nature propre. Le scepticisme et le

[1] *Mémoires* publiés par l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg. Burnouf, *ib.*, p. 618.
[2] *Ib.*, p. 558.

nihilisme les plus absolus, revêtus de certaines formes scolastiques, sont le fond de cet ouvrage [1].

Il n'est pas possible, dans l'état actuel de nos connaissances, de faire la part précise des enseignements de BOUDDHA, ni de déterminer jusqu'à quel point ses idées étaient partagées par ses disciples. Il nous paraît à peu près hors de doute que BOUDDHA, élevé à l'école des Brahmanes, y puisa les principes fondamentaux de ses doctrines; ceux de son idéalisme et de son nihilisme, comme ceux de sa morale et de sa théologie. Comme eux il réserva les premiers pour son enseignement secret, et il fit des seconds la base de son enseignement public et de la réforme sociale qu'il entreprit.

Mais, en théorie comme en pratique, la religion et la morale reposent essentiellement sur l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme humaine, sur la distinction du Créateur et de la Créature, sur la certitude des vérités de l'ordre moral et sur leur sanction par la loi divine. En rejetant théoriquement toutes ces notions, le Bouddhisme, avec son culte religieux, ne saurait être que l'irréligion organisée en religion, comme l'a si bien dit le baron d'Ekstein [2]; et sa morale si vantée ne saurait avoir de force que celle qu'elle tire, soit de la conscience humaine, soit de l'autorité des traditions, soit enfin en général des croyances religieuses qu'il adopta dans sa forme et son organisation extérieure, tout en les niant plus ou moins absolument dans son enseignement secret et dans ses théories philosophiques. Mais ni la religion, ni la morale des Bouddhistes ne sauraient reposer sur les doctrines attribuées à BOUDDHA, ni y avoir un fondement solide. Ainsi, quoiqu'il ne faille pas admettre que BOUDDHA ait fait reposer sa réforme sur une doctrine irréligieuse ou immorale formellement avouée, le panthéisme, l'idéalisme et le nihilisme, dont les principes plus ou moins développés remontent jusqu'à ce réformateur, suffisent pour expliquer comment le rationalisme et l'incrédulité, sous toutes les formes et à tous les degrés, ont pu naître chez les Bouddhistes avec une multitude d'écoles philosophiques, avec les divers systèmes religieux et les divers cultes polythéistes.

Reste à expliquer, sans entrer dans le détail de tant d'opinions

[1] *Ib.*, p. 560. Ceci est tout à fait conforme à ces extraits du *Pradjnâ Pâramitâ*, ouvrage de Métaphysique. « Le nom de BOUDDHA n'est qu'un mot. Le BOUDDHA lui-même est sem- » blable à une illusion; les conditions (d'existence) du BOUDDHA sont elles-mêmes sembla- » bles à une illusion, semblables à un songe. » *Ib.*, p. 483.

[2] Dans le *Journal asiatique de Paris*, 3e série, t. XIV, p. 288.

différentes, mais en nous renfermant toujours dans les conceptions théologico-philosophiques et mystico-morales généralement reçues parmi les Bouddhistes, comment ils conçoivent l'origine, l'existence et la fin des choses, leur nature, leurs propriétés, leurs facultés, leurs lois; en un mot, comment se joue ou s'accomplit le spectacle de l'univers et de la création. Nous n'avons donc pas à reproduire les systèmes philosophiques des écoles bouddhiques mentionnées dans les deux leçons précédentes et qui s'élevèrent dans l'Inde, ou au nord-est de cette contrée, dès les temps les plus anciens, comme l'attestent les monuments les plus certains. Nous ferons seulement remarquer ici que la variété infinie de ces systèmes ne nous permet pas d'adopter avec une pleine et entière confiance le jugement de quelques savants, qui disent du Bouddhisme en général, et sans spécifier aucune école bouddhique en particulier, qu'il s'attacha, pour la philosophie, aux systèmes *Sânkhya*, ou à celui de *Kanada*, ou à tout autre que ce soit. Malgré la communauté d'origine, de certaines idées générales et de certains traits caractéristiques qui distinguent le Bouddhisme et qui constituent, pour ainsi dire, sa physionomie extérieure, il est impossible de ne pas voir dans ce qu'on appelle le système bouddhique un composé de toutes pièces, un amalgame de toutes sortes de doctrines incohérentes, un vaste ensemble de doctrines hétérogènes et sans liaison systématique. Nous en avons pour preuves non-seulement la multitude des systèmes religieux et des écoles philosophiques comprises sous les dénominations générales de Bouddhisme, mais encore les nuances et les incohérences qui règnent dans les doctrines généralement adoptées chez les Bouddhistes, et qui attestent par leur hétérogénéité la diversité de leur origine et des systèmes antérieurs dont elles sont ou une imitation, ou un emprunt, ou un simple développement [1].

Le Bouddhisme naquit dans l'Inde à une époque de dissolution religieuse, morale, sociale et philosophique, tristes fruits du panthéisme, du mysticisme et du régime des castes. Des abus qu'ils engendrèrent naquirent en grand nombre les systèmes rationalistes, matérialistes, sceptiques, et l'on arriva jusqu'à l'athéisme : alors

[1] Un exposé un peu complet de ce qui reste à dire sur le Bouddhisme et sur les autres systèmes de philosophie indienne demanderait encore plusieurs leçons. Mais, voulant terminer aujourd'hui l'exposition de cette philosophie, nous avertissons que le reste de cette leçon n'offre que le plan général que nous aurions à suivre pour compléter l'histoire de la philosophie hindoue.



l'incrédulité et l'immoralité régnèrent à tous les degrés et sous toutes les formes. Ce fut alors que parut le Bouddhisme, avec la « prétention, dit le baron d'Eckstein[1], de constituer l'irréligion » en religion, au moyen d'une vie pieuse, dévouée et charitable. » Par où l'on voit que, même en admettant que BOUDDHA eût été un esprit fort, un philosophe qui s'affranchit de l'autorité religieuse et enseigna une morale indépendante de la religion dominante, il donna à sa nouvelle organisation de l'existence humaine et de la société une forme à la fois morale, religieuse et philosophique. Les légendes et les traditions relatives à ce personnage s'accordent à en faire aussi un révélateur, une incarnation de la divinité, le Dieu-Univers ou le Dieu-Tout, à l'exemple de la légende brahmanique du Dieu *Krichna*[2]. D'autres[3] disent que c'est peut-être celle de Krìchna, qui est une imitation de celle de BOUDDHA. Quoi qu'il en soit, les deux légendes inclinent graduellement au panthéisme absolu, d'après lequel il n'y a qu'un seul être sous des formes multiples, mais purement illusoires : toutes les deux conduisent à la longue à ce mysticisme exalté qui n'a d'objet que le néant, à la théorie inouïe de la vision du Nihilisme[4]. De là vient que les différents auteurs ont fait du Bouddhisme philosophique ou un système de panthéisme spiritualiste, ou un système matérialiste et athéiste, ou un système d'idéalisme absolu et de nihilisme. La vérité est que le Bouddhisme fut dès le principe tout cela à la fois et à tous les degrés dont ces opinions sont susceptibles; sous ces divers rapports il a subi toutes les vicissitudes et toutes les variations de ces divers systèmes dans ses explications sur l'origine, l'existence et la fin des choses.

Mais la doctrine du nihilisme ou de la non-entité absolue de tous les êtres dont nous nous occupons actuellement paraît avoir été dès le principe une des principales bases des systèmes cosmologiques reçus chez les Bouddhistes, comme l'attestent des passages d'auteurs indiens antérieurs à l'époque où le Bouddhisme fut expulsé de l'Inde[5]. Les existences, considérées en elles-mêmes dans

[1] Dans le *Journal asiatique de Paris*, 3e série, t. XIV, p. 287.

[2] V. Guigniaud et Creuzer. *Religions de l'antiquité*, t. Ier, première partie, ch. v, et deuxième partie, n. 15.

[3] Eug. Burnouf. *Introd. à l'hist. du bouddhisme indien*, t. Ier, p. 136.

[4] V. Colebrooke. *Essais sur la philosophie des Hindous*, trad. fr. par M. Pauthier. *Secte de Bouddha*, p. 221-235, *passim*.

[5] Burnouf. *Introd. à l'hist. du bouddhisme indien*, t. Ier, p. 511-520. Le baron d'Eckstein, dans le *Journal asiatique*, 3e série, t. XIV, p. 228.

leur principe et dans leur fin, sont réduites à n'être que de pures abstractions de la pensée, de l'esprit, lequel venant lui-même à s'abstraire totalement par la reconnaissance du néant absolu de toutes choses et de son propre néant, rentre à son tour dans le vide et le néant universel dans lequel ni le moi ni le non-moi n'existent.

Sous ce rapport, la philosophie bouddhique consiste en général dans la formule suivante : *Abstraire*, c'est-à-dire, transformer en pures abstractions Dieu, l'univers, l'homme, si l'esprit les considère encore comme des réalités : *Réaliser*, c'est-à-dire, considérer comme des réalités ces pures abstractions de l'esprit, pour pouvoir expliquer jusqu'à un certain point l'origine, l'existence et la fin de tous les êtres, ces fantômes sans réalité. Le problème psychologique et scientifique à résoudre, c'est le passage de l'esprit du concret à l'abstrait, et le passage de l'abstrait, qui n'est que vide et néant, à l'existence de tant d'entités fantastiques et purement phénoménales. Pris à ce point de vue le Bouddhisme a plusieurs rapports soit avec le Brahmanisme, soit avec le *Sânkya* athée, soit avec la cosmologie physique de *Kanada*, soit avec l'école des *Yôgâtchâra*, qui croyaient que tout est vide (et néant) hors le principe pensant dont ils admettaient l'existence et l'éternité [1], soit enfin avec d'autres écoles idéalistes ou sophistiques, qui ramenaient toute entité comme toute connaissance à l'idée logique abstraite.

La cosmologie des Bouddhistes n'est ni plus uniforme ni plus sérieuse que leur ontologie et leur métaphysique. Comme celles-ci, elle est composée de toutes sortes de pièces et elle suppose tantôt l'entité, tantôt la non-réalité, tantôt l'idéalité des êtres et leurs apparences. Il est impossible d'y rien comprendre, à moins qu'on n'ait constamment présent à l'esprit que toute cette théorie n'est que l'explication de ce qui paraît être produit et exister, ou plutôt une manière de se représenter ce qui paraît naître et mourir, car il ne faut y chercher rien de scientifique, ni un ensemble de conceptions bien concordantes entre elles. Toute la mythologie des Bouddhistes, empruntée ou imitée de celle des Brahmanes, repose sur cette cosmographie imparfaite [2], et l'ensemble de cette cosmographie mythologique est tantôt expliquée dans le sens du panthéisme ma-

[1] Burnouf, *ib.*, p. 510.

[2] V. sur cette mythologie et cette cosmographie, M. Ab. Rémusat, *Mélanges posthumes de littérat. et de phil. orient.*

térialiste, qui fait tout provenir de la nature matérielle substituée à Dieu, tantôt dans le sens du panthéisme spiritualiste d'après lequel l'univers est animé d'un seul et même esprit s'individualisant dans les formes matérielles qui ne sont qu'illusions, tantôt dans un sens déaliste ou nihiliste d'après lequel les êtres, produits idéaux d'un souverain être qui est lui-même purement idéal, finissent par n'être considérés, comme l'Être suprême, que comme vide et néant, vanités de vanités, n'étant tous que de fantastiques créations de notre esprit, qui n'a lui-même qu'une existence tout à fait chimérique. Dans tous les cas, les généalogies des dieux, leurs combats, leurs mariages, sont des personnifications de la génération des phénomènes de la nature; que ces phénomènes soient réels ou simplement apparents, idéaux ou purement illusoires, fantastiques ou tout à fait vide et néant, ils sont personnifiés et panthéifiés avec ces déités mythologiques, identifiées elles-mêmes avec la nature matérielle ou avec la nature spirituelle de Dieu, ou bien enfin avec le vide et le néant dans un nihilisme absolu.

Les explications données par les Bouddhistes sur l'origine, la nature et la fin des choses, se rattachent donc originairement à des systèmes antérieurs dont les conceptions philosophiques, recueillies par BOUDDHA ou par ses disciples, constituent dans leur ensemble le Bouddhisme indien. Il n'en faut pas même excepter la théorie de l'idéalisme absolu et du nihilisme, considérés comme le commencement, le milieu et la fin de toutes choses, comme le but de tout effort et de toute activité humaine [1], bien que nous devions reconnaître que les Bouddhistes s'appesantirent plus que les Brahmanes sur cette théorie. Ils y rattachèrent non-seulement la cosmologie, mais aussi la mythologie, la théologie, la morale, le mysticisme et la métaphysique. Après avoir proclamé l'infinité, l'universalité et la nihilité du moi, de l'être, de la forme, du temps, de l'espace, de la sensation, de la pensée, de l'idée, du concept et de toutes les autres conditions et formes apparentes, sans apparence de l'existence, sans existence, que peut être une théorie cosmologique sur l'origine, la nature et la fin des choses, sinon un tissu de contradictions absurdes, que nous ramènerons néanmoins à la

[1] « Il ne faudrait pas beaucoup presser les principes brahmaniques pour en tirer la théorie du vide absolu qui était, selon les Brahmanes, adversaires des Bouddhistes, le dogme de l'école *Madhyamika*. » Burnouf, *ib.*, p. 507. Voir, dans nos précédentes leçons, la théorie brahmanique sur l'ignorance et l'erreur, sources des existences éphémères et malheureuses des êtres individuels.

formule suivante : Tout paraît exister, être produit, naître et périr, au moins en apparence : rien n'existe réellement, rien n'est produit, ne naît, ne périt, pas même en apparence : tout est vide et néant, les apparences mêmes n'existent pas. Ce qui suit comme ce qui précède est tout à fait inintelligible, si l'on n'a pas constamment à l'esprit cette double supposition anti-logique que quelque chose existe ou paraît exister et que rien n'existe ni ne paraît exister.

Tous les phénomènes, qu'ils soient matériels ou immatériels, sont essentiellement homogènes, ils ne diffèrent pas fondamentalement, mais seulement quant au lieu : matériels, on les appelle extérieurs ; intellectuels, on les nomme intérieurs. L'esprit n'est qu'une modification de la matière qui n'existe que dans l'illusion, phénomène qui est lui-même purement intellectuel et subjectif. Les êtres actuels et les phénomènes sous lesquels ils apparaissent ne doivent leur existence qu'à l'ignorance, qui ne sait ce qu'ils sont, ou plutôt qui ne sait pas qu'ils n'ont pas d'existence réelle. Le point de départ de toutes les existences, c'est l'*Avidyâ*, qui signifie à la fois le *non-être* et le *non-savoir* [1]. Il s'agit de savoir comment et par quels degrés et en vertu de quelles conditions l'être phénoménal ou le phénomène sort du non-être ; comment on peut appliquer ici le principe de causalité, quelles sont les formes essentielles et les conditions de toute existence apparente.

Pour expliquer ce point difficile on peut procéder de deux manières : ou, avec le *Pradjnâ*, descendre du non-être ou de l'ignorance, cause primordiale à ce qui est ou paraît être ; ou, avec le *Lalita vistara*, de ce qui est ou paraît être actuellement, remonter à la cause première, qui est le non-être et le non-savoir. Ces deux livres appartiennent également à l'*Abhidharma*, ou métaphysique. Il suffira de suivre la méthode du second, qui a d'ailleurs l'avantage de joindre à la spéculation la morale et le mysticisme, qu'il ne faut jamais perdre de vue dans toute cette théorie ontologico-nihiliste.

La production des causes successives ou de ce qui est successivement cause et effet [2] a lieu comme il suit. BOUDDHA a découvert par la méditation (et, Dieu aidant, par une révélation extraordinaire !) cette vérité suprême que tout vient du non-être, et, partant de son état actuel, il veut remonter à son origine. Les anneaux de

[1] V. Burnouf, *ib.*, p. 485, 507, 623.
[2] C'est le titre d'un ouvrage de la collection népalaise, cité par Burnouf, *ib.*, p. 485.

cette chaîne sont : la décrépitude, la mort, toutes les misères de la vie produites par la naissance; la naissance a pour cause l'existence et l'être; l'existence et l'être sont produits par la conception, et la conception par le désir (la passion, l'amour); le désir a pour cause la sensation; la sensation est produite par le contact, et le contact par les six siéges des qualités (ou facultés) sensibles; les qualités sensibles ont pour cause le nom et la forme; le nom et la forme sont produits par la connaissance; celle-ci est produite par les concepts, et les concepts par l'ignorance ou le non-être. C'est ainsi qu'a lieu la production de ce monde, cette grande masse de douleurs! O production! ô production!...

Puis, revenant à lui, et comme frappé d'une illumination soudaine, il se demande quelle est la chose pour l'anéantissement de laquelle a lieu l'anéantissement de ce monde avec ses peines, ses douleurs, ses angoisses et son désespoir? Alors il lui vint à l'esprit que l'Ignorance ou le non-être, n'existant pas, ne sauraient avoir produit ni les concepts, ni la connaissance, ni le nom, ni la forme, ni les qualités sensibles, ni la sensation, ni les sens, ni le désir, ni la conception, ni l'existence, ni l'être, ni la naissance, ni la vie, ni la mort, ni ce monde, cette grande masse de douleurs, d'erreurs, de vices et de toutes sortes de corruptions. Pour être délivré de tant de maux qui infectent l'existence présente, il faut anéantir par l'anéantissement de l'ignorance et du monde entier, ce fantôme sans réalité; il faut anéantir jusqu'aux apparences de toute existence propre comme de tous les phénomènes de l'univers [1]. La vraie science nous montre évidemment que le non-être et le non-savoir n'existant pas eux-mêmes ne peuvent rien produire; que tout n'existe que dans l'idée et en apparence; que ces idées et apparences ayant pour causes des êtres sans réalités n'existent pas elles-mêmes, et qu'ainsi le sujet et l'objet de la connaissance, la réalité et l'apparence, le phénomène et le noumène, la cause et l'effet, tout doit s'engloutir dans le néant. Alors le disciple a la vraie science qui lui fait dire : L'existence est anéantie pour moi, j'ai rempli le devoir de la vie religieuse, j'ai fait ce que j'avais à faire, je ne reverrai pas une seconde existence. Tout est vide et néant, vanité de vanité...

L'histoire de la philosophie indienne comprend encore plusieurs autres sectes qui naquirent et se développèrent soit dans l'Inde, soit

[1] V. le texte entier dans Burnouf, *ib.*, p. 485-491. Nous ne l'avons cité qu'en le resserrant, pour en retrancher les répétitions inutiles et pour le ramener à un sens plus précis. Suit un long commentaire sur ce texte.

hors de l'Inde, au sein du Bouddhisme, et qui s'avancèrent aussi plus ou moins loin dans la voie des dénégations philosophiques.....

Au milieu de tant d'aberrations intellectuelles auxquelles il faut ajouter encore le polythéisme et tous les genres de superstitions, on est heureux de rencontrer encore çà et là plusieurs grandes vérités qui échappèrent plus ou moins généralement à cette ruine universelle de toutes les croyances. . . . . . .

Il y a même cela de remarquable que, soit chez les Bouddhistes, soit chez les Brahmanes, les croyances morales et religieuses les plus importantes furent généralement maintenues et respectées au dehors comme nécessité pratique de toute sociabilité humaine, et que, par une heureuse inconséquence, une vie vertueuse et pieuse fut toujours considérée théoriquement comme le commencement de la sagesse, comme une condition nécessaire pour être initiée à la science supérieure, et enfin comme le fondement le plus inébranlable de la science philosophique. . . . . . .

Néanmoins le spectacle de tant d'opinions divergentes sur les objets les plus importants de la religion, de la morale et de la philosophie, produisit l'affaiblissement de la foi aux vérités premières de la religion et de la morale. De là une grande dépravation dans toutes les classes de la société, sans exception. . . . .

De fait, le panthéisme et l'athéisme, le rationalisme, l'idéalisme et le nihilisme, l'incrédulité et le scepticisme qui, à tous les degrés et sous toutes les formes, infectèrent les hautes classes de la société, n'étaient pas propres à s'opposer à l'invasion de l'impiété et des mauvaises mœurs, ni à l'établissement des cultes polythéistes et de leurs pratiques superstitieuses souvent abominables. L'indifférence dogmatique favorisa le progrès de toutes les erreurs en religion, en morale, en philosophie. L'innocence et la vertu ne trouvèrent d'asile que dans un mysticisme exalté ou dans un honteux quiétisme, et trop souvent l'intelligence et le génie ne trouvèrent plus à s'abreuver qu'aux sources suspectes d'un orgueilleux illuminisme. Le résultat le plus positif et le plus certain fut en général l'indifférentisme philosophique, le scepticisme et le nihilisme érigés en théorie et proposés sérieusement comme symbole de la foi du genre humain. . . . . .

La religion et la poésie, aussi bien que la philosophie et la raison, prêtèrent leur appui à ces monstrueuses doctrines. Entre autres mythes de cette nature, nous remarquerons la légende de *Krichna.* Ce panthée brahmanique dit d'abord qu'il est tout, puis qu'il n'est

rien, c'est-à-dire qu'il est le seul être et que l'univers entier n'est qu'illusion (*maya*). Puis, s'abstrayant de plus en plus, il déclare qu'il est l'être sans attributs, ni propriétés. Mais l'être qui n'est ni Dieu ni monde et ne contient pas le monde en soi est assez semblable au néant. Le poëte laisse bien au dieu *Krichna* le sourire sur les lèvres, mais ce sourire n'a d'objet que le néant. De là la théorie de la vision du nihilisme. C'est à ce point de destruction radicale qu'on en est venu dans l'Inde et dans les sociétés bouddhistes. Le bon sens se révolte de tant d'excès; on veut réagir, restaurer, faire un triage dans les débris des vieilles civilisations bouddhique et brahmanique. Mais c'est en vain qu'on galvanise ces vieux cadavres.

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

REVUE.

CONSIDÉRATIONS SUR LA VRAIE DOCTRINE,

PAR L. MOREAU [1].

De nos jours les arts mécaniques ont pris un grand essor; la chimie a fait de brillantes découvertes, et le gaz, la vapeur, vont changer les relations, le caractère de nos cités.

Quand on envisage dans leur ensemble ces divers phénomènes de l'industrie humaine, on pense d'abord que la société avance à grands pas dans les voies du progrès: aussi croit-on généralement aujourd'hui à la réalité de ce fantôme. Mais l'illusion dure peu pour celui qui a l'habitude de juger les choses de ce monde d'un point de vue plus élevé que les intérêts purement matériels; encore même de ce côté trouverait-il pour l'avenir, en examinant avec calme et impartialité, des conséquences inévitables de mort et de ruine où l'on ne veut apercevoir que force et grandeur.

Sous le rapport moral, la situation du moment est autrement déplorable, et l'erreur y trompe plus fatalement les esprits, prévenus par de brillantes mais sophistiques et vaines utopies. Notre siècle se figure être le siècle des lumières; les hommes savants des temps passés ne lui apparaissent que sous le voile d'une crasse ignorance ou d'un cruel fanatisme, tandis que de prétendus philosophes sont pour lui des messies qui soulèvent un immense rideau de ténèbres. Grâce à ces héros et à des faiseurs de drames ou de romans obscènes, l'humanité, aveugle jusqu'ici, marchera maintenant au grand jour de la science et de la vérité. Il est, nous le savons, de nombreux incrédules à toutes ces promesses d'une félicité future; mais les meilleurs ne font rien pour guérir une plaie qui va gangrenant le corps social, pour neutraliser les effets d'une épidémie contre laquelle on ne prend pas assez de précautions, même parmi les familles chrétiennes, je veux parler des mauvaises lectures. Notre époque lit peu de livres consciencieux faits dans le but d'être utiles aux hommes; elle préfère le léger travail de plumes mercenaires et corrompues qui l'amusent et la perdent. Aussi est-ce pour tous les amis de la vérité un grand bonheur quand le succès couronne les ouvrages, aujourd'hui si rares, qui, au mérite de l'intention, joignent le savoir et le talent.

Nous venons parler à nos lecteurs d'une œuvre qui réunit tous ces avantages. A notre avis, les *Considérations sur la vraie Doctrine* sont un des livres les

[1] Vol. in-8°, chez Sagnier et Bray; prix : 4 fr. — On trouve chez les mêmes libraires les autres ouvrages du même auteur.

plus remarquables qu'on ait publiés dans ces dernières années : c'est de la bonne, de la vraie philosophie, de la philosophie chrétienne dont nous ne voyons pas qu'un catholique puisse jamais contester les conclusions, et qui jette sur les questions religieuses et philosophiques débattues de nos jours une vive lumière ; la forme fait ressortir encore la beauté du fond. On y retrouve cette clarté, cette élévation, cette précision et cette élégance de style qui ont placé le traducteur des *Confessions* et *de la Cité de Dieu* au rang des écrivains les plus distingués de ce temps-ci. Le lecteur sera, nous l'espérons, convaincu de la rigoureuse exactitude de tout ce que nous venons d'avancer, s'il veut bien nous suivre dans l'analyse que nous allons faire, en nous servant la plupart du temps des propres paroles de l'auteur, et en donnant çà et là des citations non mutilées. Voici d'abord l'introduction :

« La polémique actuelle a remis en circulation un certain nombre de phrases » très-connues sur *l'ambition et l'insuffisance du clergé*, sur *la ruine du chris-* » *tianisme*, sur *la nécessité de croyances nouvelles, en harmonie avec les be-* » *soins nouveaux*, etc., phrases de mauvais aloi, qui mentent à leur titre et » faussent toutes les idées.

» Faut-il donc demander quelle est cette époque extraordinaire où ne peut » plus suffire la vérité dont près de vingt siècles ont vécu ? Faut-il demander » à ces réformateurs qui prennent pour devise ce mot de Bacon : *Omnia instau-* » *randa ab imis*, de prouver la puissance et la nouveauté de leurs besoins » par l'originalité de leurs œuvres, ou la nouveauté de leurs objections ? Faut- » il demander à ces hommes qui se portent héritiers du christianisme, et que » le christianisme ensevelit tous les jours, s'ils ne prennent pas leurs propres » ruines pour les ruines de notre foi, comme ils prennent si souvent la déso- » lation de leurs âmes pour la solitude de nos temples ? Faut-il demander à ces » médiocres continuateurs des pères de la science moderne comment il se fait » que leur génie, à l'étroit, ne puisse plus se mouvoir dans cette sphère infinie » où Keppler, Fermat, Pascal, Leibnitz, Newton, trouvaient un air libre et » d'incommensurables espaces ?

» Mais ne savons-nous pas que plusieurs préféreraient les ténèbres et la ser- » vitude, qu'ils appellent lumière et liberté, à la lumière, à la liberté véritable, » où Jésus-Christ et son Église les contient ! car il y aura toujours ici-bas et » dans l'homme même deux hommes incessamment aux prises : l'homme » Adam, l'homme déchu, et l'homme racheté ou le chrétien.

» L'homme Adam ne se rapporte qu'à lui-même ; c'est à lui, à son plaisir, à » son orgueil, qu'il rapporte toute sa vie. L'homme Adam prétend qu'il est à » lui-même sa lumière et sa loi, il se fait le principe et la fin de toutes ses » actions, de toutes ses pensées. L'homme Adam se fait le principe et la fin de » la science et de l'art. »

Si l'on admet, avec Montesquieu, que le beau, le bon, le parfait, n'ont aucune existence réelle, absolue, distincte de l'âme, il en résulte que l'âme est sa beauté, sa bonté, sa perfection, sa sagesse propre, le type nécessaire de ses conceptions, le terme unique de ses œuvres. Cette morale de l'art, reprend

M. Moreau, « est aussi celle de la science, qui ne reconnaît également d'autre » vérité que la vérité agréée du moi, et la règle des âmes n'est plus qu'une » complaisante hygiène qui souscrit à la légitimité des passions et réhabilite » tout instinct animal. Prêché par la philosophie, ce culte honteux est desservi » par toutes les sciences industrielles ou positives, dont les hommages, réunis » aux serviles tributs d'une littérature cynique, ruinent toute la force morale » d'un peuple, en ruinant cette double base de la société, le respect et le sa- » crifice. Investi du pouvoir, l'homme Adam ou le moi fait le dieu contre tous, » il appelle cela un droit; mais tous à leur tour font les dieux contre lui, et ils » appellent cela un devoir. Ainsi l'homme Adam n'adresse qu'à lui-même sa » foi, son culte et sa prière. Foi criminelle, prière honteuse, l'homme ne doit » pas plus se croire que s'aimer soi-même individuellement. Celui qui est amour » est le seul qui ait droit de se croire ainsi, parce qu'il est la vérité. Dans » l'ordre même de la nature, nous n'obtenons la vérité qu'à la condition de » croire ou d'aimer hors de nous; et, dans l'ordre de la grâce, la foi, que Dieu » seul inspire, exprime d'une manière particulière le concours réparateur de » l'intelligence et de la volonté, qui au premier jour ont conspiré la rupture de » l'alliance heureuse. Or, il est digne de la raison infinie d'abaisser infiniment » l'orgueil de la raison finie, quand surtout le prix de cet abaissement accepté » est la possession d'un Dieu qui se donne lui-même à cette raison soumise, à » cette volonté réduite comme nourriture et comme breuvage. C'est par la foi » que Dieu tient l'homme dans un abaissement nécessaire, et l'élève en même » temps au plus haut degré de gloire et d'intelligence; c'est par la foi que » l'homme devient capable de Dieu même: car la foi est infinie et l'unique » mesure en ce monde de l'infini des mystères divins [1]. »

Pour apprendre aux sages et aux savants de ce siècle ce que c'est que la piété, ce que c'est que la foi, et quel est leur rapport à la science véritable, M. Moreau les supplie d'écouter un savant religieux du grand siècle, le P. Lamy [2], et de répéter la prière par laquelle le profond penseur qui a écrit *la recherche de la vérité* commence un de ses plus beaux ouvrages [3]. Après avoir cité ces deux magnifiques passages : « Voilà, dit l'auteur, ce que le Verbe divin enseigne » à l'homme racheté, pour son bonheur et pour sa gloire, voilà la science des » saints, qui est aussi celle des grands maîtres; la science une et véritable, fon- » dée sur le renoncement à soi-même, sur la prière; la science selon Dieu, » selon la richesse et la plénitude de Dieu, science qui est sans exclusion, » parce qu'elle est sans limite. Car le christianisme seul a l'avantage glorieux » de réunir les savants et les ignorants. Plus élevé que la philosophie des sages, » il est à la portée des plus grossiers; sublime sans spéculation et simple sans » bassesse, il fait croire de grandes choses aux esprits les plus bornés, en fait

[1] Dei virtutes secundum magnificentiam æternæ potestatis non sensu, sed *fidei infinitate*, pendebat. Hilar., *de Trinit.*, l. 1, 12.

[2] *De la Connaissance de Soi-même*, par le R. P. dom F. Lamy, t. I, sect. 12, p. 22, 23, 170.

[3] Joan., XIV, 9; XVII, 3. — *II Méditations chrétiennes*, par le P. Malebranche.

» pratiquer de petites aux esprits les plus sublimes. D'où peut venir cet avantage » de la religion chrétienne sur les autres, si ce n'est que, ne devant son existence » ni aux lumières des savants, ni à l'ignorance des peuples, mais à la seule » volonté de Dieu, elle a des rapports divins avec le cœur de l'homme[1]. » Cette introduction est suivie de dix chapitres intitulés : 1° *De l'insuffisance de la philosophie actuelle.* 2° *De l'hypothèse d'une religion nouvelle.* 3° *Vues sur le langage.* 4° *Principe vital des langues.* 5° *Du progrès de l'altération et de la fixation des langues.* 6° *D'une accusation portée contre le clergé.* 7° *La foi est l'âme de l'intelligence et du génie.* 8° *L'amour est l'âme de la foi.* 9° *Unité fondamentale de la science, de l'art et des institutions.* 10° *Suite, conclusion.* Ces titres indiquent les matières et le plan de l'ouvrage que nous allons parcourir rapidement, en laissant de côté des notes et pièces justificatives d'un très-grand intérêt, mais qui nous entraîneraient au delà de notre but ; nous devons faire connaître le fond du livre ; au lecteur du livre même à l'étudier dans ses détails.

On est tenté de prendre pour une jactance puérile l'affectation des philosophes rationalistes à rayer de leur langue le mot de mystère et à exalter, au-dessus de toutes les sciences, la philosophie de l'esprit humain, comme *la lumière des lumières, l'autorité des autorités.* La complaisance du moi pour lui-même a sa part dans ces définitions ambitieuses ; mais il y a là encore erreur systématique et logique qui développe rigoureusement les conséquences de l'orgueil scientifique des prémisses.

Le rationalisme laisse au vulgaire le crépuscule de la foi, il s'élève jusqu'à la lumière de la pensée pure et proscrit avec tous les dogmes et tous les mystères le dogme mystérieux de la chute. Dès lors il n'y a point d'erreur, point de mal, mais seulement en chaque homme une certaine insuffisance de bien et de vérité ; aux yeux du rationaliste, *l'erreur en soi n'est qu'une fraction du vrai*, et dans notre esprit elle n'est qu'un défaut de contenance. Bornée dans chaque homme, la vérité est toute dans l'humanité ; dégagées de chaque homme, les vérités particulières se rejoignent et se confondent, elles réalisent complétement par leur agrégation l'objet de la science humaine.

En éliminant ainsi du problème de la *connaissance, l'erreur* avec ses caractères de douloureuse épreuve et d'humiliation perpétuée, que lui imprime le dogme de la déchéance, on peut croire qu'au fond de toutes ces conceptions particulières se trouvera la conception pleine et véritable, que la multiplicité des intelligences humaines viendra se résoudre dans l'unité de la raison absolue : qui empêche alors de saluer la philosophie *comme la lumière des lumières, l'autorité des autorités.* La philosophie devient la seule source de la vérité, science de la certitude.

La transformation de *l'erreur en vérité exclusive*, et cette infusion dogmatique de la vérité tout entière au sein de l'humanité amènent en effet comme conséquence nécessaire l'identité de la certitude et de la science. Mais le simple

[1] *Pensées théologiques.*

énoncé de tant de prétentions les réfute. Une science de la raison en soi ! une science adéquate à la vérité ! une science de la certitude ! comme si la certitude n'était pas un fait absolu et supérieur à toute analyse. Cette science de la certitude où le rationalisme aspire ne devrait-elle pas, pour légitimer son enseignement, prouver d'abord sa propre certitude? Singulière contradiction, la science dont l'objet devrait exclure le doute aurait d'abord à se prouver elle-même contre le doute; doute légitime, car on peut toujours douter de l'homme.

L'auteur réfute ici l'opinion d'après laquelle l'étude des opérations régulières de l'esprit humain, en quête de la vérité, ne saurait être qu'une introduction à la science plus pratique et plus vraie que les anciens désignaient sous le nom de *logique*. « La logique, dit-il, est aussi loin d'être la certitude que la médecine » est loin d'être la santé. L'une trace à l'esprit la conduite normale qu'il doit » tenir pour conjurer l'erreur et atteindre la vérité; l'autre ramène l'économie » à l'ordre légitime de ses fonctions; mais la certitude et la santé n'en sont pas » moins indépendantes des sciences qui ont pour but d'en assurer le maintien, » ou d'en prévenir la perte. La logique est la recherche méthodique de la certi- » tude : elle n'en est pas la possession; elle est le rapport ou le moyen, elle » est la voie et non le principe. La certitude en soi est la pleine possession de la » vérité, la vérité en possession d'elle-même. La science procède de la certitude » bien plutôt que la certitude de la science. La philosophie de l'esprit humain, » loin d'arriver à fonder la science impossible de la certitude, ne peut être en » définitive que l'expression assez curieuse d'une certitude antérieure à toute » science, la certitude du moi et de ses phénomènes, et il ne sort de là qu'une » science purement expérimentale et, pour ainsi dire, circulaire, qui ne con- » clura jamais que ses prémisses. On constatera jusqu'à un certain point com- » ment l'esprit va à l'erreur, comment la volonté va au mal. Mais pourquoi l'er- » reur? pourquoi le crime? l'origine et la cause demeurent inconnues. Demander » une réponse à l'histoire de l'humanité, c'est chercher dans le récit même des » crimes et des erreurs la raison des crimes et des erreurs. Un récit n'est pas » une raison, et cependant ou la science n'affirme plus, ou la science n'affirme » que ce qu'elle n'a pas le droit d'affirmer. Le doute devient légitime, et ce doute » permet la *négation de l'erreur et du mal moral.* »

La philosophie répond que le mal est une nécessité de l'être fini.

Cette réponse est une altération d'une grande vérité qu'on ne peut séparer du dogme chrétien sans en faire une erreur. En effet, tout ce qui est limité n'est pas pour cela susceptible de mal. Le mal n'atteint pas la brute qui accomplit sa loi, ou le corps céleste qui suit son cours. L'instinct de l'animal n'est pas moins irréprochable que le mouvement des astres; la question du mal n'est pas une question de limites, c'est une question de liberté.

L'intelligence ne procède jamais seule et à l'abri des insinuations de la volonté, comme la volonté ne s'exerce jamais sans être éclairée de l'intelligence. Il n'est donc point d'acte exclusivement intellectuel et où la volonté *désintéressée* désintéresse la morale.

De l'aveu des philosophes, la morale repose sur la plus vague et la plus imparfaite des sciences : *la métaphysique*. La métaphysique n'a-t-elle pas déclaré les questions de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme *des questions prématurées?* et cependant la solution de ces questions décide de la morale. La morale est donc aussi une question prématurée.

Toute science qui ne va pas à une pratique sûre, directe, légitime, est une science erronée en tant qu'elle nie une vérité première, ou procède comme si cette vérité n'existait pas. La philosophie rationaliste est *une gueuse fière, qui refuse l'aumône* des lumières divines, mais son orgueil déguise mal sa misère. N'est-il pas honteux, en effet, que tant de présomption échoue devant le premier phénomène intellectuel : l'adhésion universelle de l'esprit à la réalité du monde externe, adhésion antérieure à toute preuve comme à tout examen? Un auteur a dit [1] que tant de tentatives diverses et contradictoires, hasardées en ces derniers temps par l'esprit philosophique, ont pu rendre suspecte la philosophie elle-même et faire désespérer de *trouver un système de certitude* fondé sur des principes; mais que *ces nombreux essais doivent soutenir l'espérance de voir tôt ou tard la raison arriver enfin à la connaissance de soi-même; qu'un temps viendra où les diverses manières de philosopher, qui aujourd'hui semblent n'être que des aberrations, seront reconnues comme des conditions nécessaires de la vraie culture de la raison et de la véritable sagesse.* S'il est une vérité que cette prophétie démontre, c'est que la science de la certitude a besoin de patience et de temps, *et combien de siècles d'un tel labeur pour tomber de que sais-je? en peut-être !*

Tout ce que la psychologie moderne établit sur la dualité souvent ennemie des deux substances dont l'homme se compose est vrai, mais d'une vérité sans bases, d'une vérité extérieure à sa méthode. Car enfin pourquoi cette dissidence? où en est la preuve? — C'est un fait. — Non. — Car les tendances du moi, qui seules au point de vue psychologique trahissent sa nature, loin d'être en désaccord avec les tendances inférieures, n'obéissent que trop souvent et trop généralement à ces dernières. L'observation seule ne saurait rien conclure. L'exemple tiré par Jouffroi de la destruction volontaire n'implique pas la légitimité dogmatique du suicide, quoique cette légitimité découle parfaitement de la souveraineté du moi. Quoi qu'il en soit, cette destruction violente dont la fin est opposée à celle du moi accuse un profond discord, souvent même c'est au corps que l'âme se sacrifie dans l'immolation du corps, quand à son insu elle accorde à un intérêt animal ce sacrifice qu'elle croyait faire à un intérêt supérieur. Dans l'un et l'autre cas, il y a là un mystère psychologiquement impénétrable. Si le moi a tort, d'où vient que ce qui devait éclairer et conduire égare et tue? Si l'homme est composé de deux êtres dont les buts sont différents, comment se fait-il que les êtres soient unis, puisqu'il leur est impossible d'aller en bonne intelligence chacun à sa fin? Comment expliquer ces buts moralement différents, ces tendances contraires et ces accidents de dislocation violente dans

[1] Tennemann, t. II, in fin.

une nature vierge de toute perturbation antérieure ? A ces questions la philosophie rationaliste ne répond rien. Elle en sait moins que la philosophie païenne : ses obscurs aveux rendent à son insu témoignage au dogme de la déchéance. Incrédule au mystère de la prévarication primitive, elle ignore et repousse l'adorable mystère de la réparation humaine.

Un lien manquait à toutes les vérités publiées par la sagesse antique, infiniment plus profonde et plus sublime, surtout plus excusable en ses erreurs que le rationalisme moderne. L'absence de ce lien destituait ces vérités de leur force propre, de leur autorité, de leur raison même. Cette raison manquait aux vertus aussi bien qu'aux opinions, car les âmes et les intelligences ne sont vraies que par l'unité qui est en Dieu et dans son amour. Il est donc logiquement nécessaire que la doctrine du Rédempteur, qui seule affirme d'autorité ce grand fait initial, unisse et répare, puisqu'elle seule sait la cause du mal et seule possède le remède. Toute la sagesse, toute la science des anciens ressemble à un système planétaire troublé qui chercherait son centre.

Le philosophe, qui réduit le christianisme à n'être qu'un heureux développement des doctrines de Platon, et qui vise au christianisme nouveau, insulte également, dans son ignorance, au christianisme et à la vérité.

Refaire le christianisme? Mais le christianisme est à l'origine des temps; il est contemporain, que dis-je? il est l'aîné de l'âme humaine : car il en révèle le principe et la fin. Refaire le christianisme, c'est donc refaire l'âme et la pensée, et les principes, c'est refaire la vérité.

La science de l'homme est impossible sans la connaissance du plan primitif et de la destinée finale; et il est digne de remarque qu'il n'existe aucune solution de ce grand problème tenté par la raison individuelle qui, par la raison individuelle aussi, ne soit généralement repoussé. L'homme n'enseigne point l'homme en son propre nom, et toute doctrine professée au nom d'un homme est à la fois témérité, erreur et servilité.

Après avoir ainsi, dans son premier chapitre, montré la faiblesse et l'insuffisance de la philosophie moderne et de toute philosophie purement humaine, l'auteur, discutant l'*hypothèse d'une religion nouvelle,* établit de la manière la plus irréfutable que le christianisme n'est pas seulement docteur, qu'il est juge, qu'il est encore témoin éternel, immuable, et que seul il réunit ce triple caractère : que seul il est le législateur du présent, le révélateur de l'avenir, parce que seul il garde les archives primordiales.

Le christianisme prouve la vérité de tout ce qu'il consigne comme récit, de tout ce qu'il révèle comme promesse ou menace, par la logique infinie de tout ce qu'il enseigne comme précepte, de tout ce qu'il prescrit comme remède; la rectitude de sa doctrine est profondément vérifiée par la conscience qu'il éclaire.

En présence de cette auguste possession d'état, quelle contradiction peut être permise à un système nouveau, à l'imagination mystique d'un homme qui n'était pas hier, qui demain ne sera déjà plus? Quelle est l'autorité de cette pensée qui choisit et qui modifie à son gré le titre de sa croyance? Qu'on nous

montre hors du christianisme un seul système philosophique ou religieux, système de main d'homme, à qui il appartienne de se poser comme tradition primitive et comme révélation finale, et où la doctrine soit à la fois conséquence du fait initial qu'elle atteste et prémisses du futur qu'elle annonce.

Aucune solution complète de la destinée humaine ne peut sortir d'un système purement humain, et sans solution complète l'éducation et le gouvernement de l'humanité sont impossibles. La science humaine est incapable d'embrasser le moindre objet dans l'universalité de ses rapports entre elle et lui-même ; l'infini élève l'infranchissable borne des axiomes et des principes généraux, au delà desquels le jour et le regard tout ensemble manquent à l'intelligence. Ces principes renferment virtuellement l'étendue indéfinie que la raison humaine peut mesurer ; on les trouve au début, on les retrouve au terme ; par eux la carrière est ouverte, et par eux elle est close ; c'est par eux que la science commence et finit.

Rien n'a été révélé à l'homme qui ne lui fût rigoureusement nécessaire. Ces choses lui seront à jamais une énigme, et il est inévitable qu'il soit aussi une énigme à lui-même toutes les fois qu'il voudra s'éloigner de l'antique rayon projeté sur ses ténèbres... Tout ce qui renonce le divin Médiateur, homme, nation ou système, est invinciblement amené à demander qu'est-ce que la vérité? Oui, sans la voie, sans la vie, qu'est-ce que la vérité?

M. de Lamartine, voulant fonder en droit toutes les tentatives d'une religion nouvelle que l'esprit novateur pourrait essayer, a proclamé dans l'ordre moral l'indépendance et l'inimitié naturelle de la tradition et de l'innovation, en d'autres termes, de l'autorité et de la liberté, de la foi et de la raison. Mais, si l'hostilité est naturelle entre ces deux puissances, si le divorce entre elles n'admet aucune conciliation possible, que devient la vérité? Dans leurs rapports légitimes, loin de se combattre, ces deux puissances se supposent. L'innovation implique la transmission, la possession l'antiquité. On ne peut innover que sur ce que l'on possède : si ce que l'on possède est faux, ce que l'on innove est une chimère. Sans tradition, l'innovation n'a point d'être. Et en quoi donc l'innovation légitime peut-elle exclure la tradition véritable? Quand l'innovation nie la tradition, c'est la fille qui répudie sa mère. Quand l'innovation veut se substituer à la tradition, c'est la fille — rare fantaisie — qui se prétend l'aînée de sa mère. Il n'y a plus là innovation : il n'y a que des novateurs. La grande, la véritable innovation, c'est la religion, éternellement créatrice d'intelligences nouvelles, d'âmes nouvelles, d'œuvres nouvelles : c'est la tradition séculaire dont le flambeau, allumé par Dieu même, ramène d'éternels printemps de lumière et de vertu... L'innovation, déclarée indépendante de la tradition, ne serait rien moins que la puissance réelle de créer. Or, il est impossible de reconnaître à l'homme, quels que soient les droits de son génie, cet attribut divin. Il faut bien se résigner à l'évidence. L'homme ne crée rien, pas même une erreur. L'esprit de nouveauté nous a ramené naguère le manichéisme ; Fourrier et Saint-Simon datent du paganisme et des gnostiques, qui remontent peut-être jusqu'à l'antique négation...

Il vous faut une religion nouvelle? des dogmes nouveaux? — Vous vous trompez, c'est un autre homme et un autre plan de création qu'il vous faut. L'homme qui ne s'est donné à lui-même ni de penser, ni de vivre, pourrait se donner lui-même la loi de ses pensées et la raison de sa vie! Il n'est ni l'auteur de son intelligence, ni le maître de sa destinée, et il voudrait se faire à lui-même, et sa révélation, et sa justice, et sa doctrine! Un système particulier qu'enterre le jour qui l'a vu naître se flatterait de suppléer la tradition et d'engendrer l'espérance! D'où naîtra donc cette religion nouvelle? Si elle est le fruit de la raison, ce ne sera qu'une philosophie, et, à part la philosophie fondée sur les bases du christianisme, est-il une science plus vaine, plus stérile dont les avortements perpétuels et les aberrations monotones soient à la fois plus ridicules et plus funestes? Le panthéisme comme dogme et l'anthropolâtrie comme morale, n'est-il pas la conclusion du mouvement philosophique opéré en Allemagne? Serait-ce d'une inspiration divine que naîtra la religion indépendante? « Mais, depuis Mahomet jusqu'à Swedemborg et Saint-Simon, nul n'a pu produire un seul symbole qui n'eût pour base quelqu'un de nos dogmes mutilés. » Et de tant de révélateurs soulevés de nos jours contre la foi du Christ, nul » n'a pu jusqu'ici secouer ce joug du langage chrétien, de ce langage de » croyances odieuses et méprisées! Les mots de foi, de charité, d'apostolat re» posaient sans cesse sur les lèvres de ces apôtres des sens, de l'égoïsme et du » doute. Et cependant celui qui s'est dit, non pas le novateur, mais le répara» teur, celui-là a su trouver un langage vraiment nouveau et qui n'est qu'à lui. » Il n'y a eu qu'un homme dans le monde qui a dit : *Le ciel et la terre passe*» *ront; mes paroles ne passeront pas*. Mais cet homme était l'Homme-Dieu. » C'est donc à la doctrine qu'il a laissée dépositaire des paroles de la vie éter» nelle qu'appartient dans tous les siècles la parole et l'enseignement. »

Nous voudrions pouvoir reproduire d'un bout à l'autre les *Considérations sur le langage*, par lesquelles M. Moreau montre que cette Genèse de l'esprit humain, qui rattache au moi, comme principe, sa connaissance et sa raison, procède contre l'observation et l'expérience, tout en proclamant la méthode exclusive de l'observation et de l'expérience. Après M. de Bonald, après M. de Maistre, il semblait qu'il n'y eût plus rien à dire sur cette question. L'auteur a su, en la méditant, trouver des vues nouvelles, et nous ne craignons pas d'affirmer que son livre est nécessaire à quiconque veut la connaître dans toute sa plénitude. Nous ne pouvons malheureusement qu'indiquer les points principaux de sa pensée. S'il est une vérité que la psychologie méconnaisse à bon escient, c'est qu'aucun être humain ne s'enseigne lui-même, ne développe spontanément sa raison, sa règle, sa lumière. L'expérience de chaque jour est un continuel démenti donné à l'hypothèse, qui n'exclut la tradition du berceau de l'homme que pour exclure de sa vie l'action de la Providence. Sans la parole miraculeuse, étincelle qui allume l'esprit de l'homme au lever des temps, que saurait-il de Dieu, du monde et de l'homme même? Sans la transmission héréditaire de la parole, quel homme trouverait dans la nuit de son origine ces clartés qui, en l'élevant à Dieu, le font pénétrer en lui-même? Il ne s'est rencontré personne qui ait at-

tribué à la puissance créatrice de l'homme le langage aveugle parlé par ses instincts et ses sens; mais des philosophes ont soutenu que l'*organe intelligent* de la raison était *le plus bel ouvrage de l'industrie humaine.* Or, prétendre que l'homme a inventé la parole, c'est en réalité prétendre qu'il s'est inspiré à lui-même le souffle de vie qui naît et qui meurt, également ignorant de la naissance et de la vie et de la mort. Nier l'institution divine du langage, c'est tourner dans un cercle qui *pour exclure le prodige le ramène.*

La parole, lien mystérieux des deux mondes, est le passage des vérités absolues et le véhicule des conceptions particulières. Elle descend à l'âme de l'homme les enseignements de la sagesse de Dieu, et remonte au cœur divin les prières de l'infirmité humaine. La parole, ce verbe raisonnable, est indépendante de l'homme, comme, à certains égards, l'homme est indépendant de sa parole. Il y a dans ce verbe un principe de vie supérieur qui opère presque à l'insu de l'homme, quand surtout la vérité a réduit au silence les sens et l'imagination. Une sublime vitalité le pénètre suavement, irrésistiblement. Verbe à la fois de vérité et de liberté, la parole gouverne la volonté humaine; mais souvent l'homme se révolte, la domine à son tour, la plie au joug des passions inférieures. Le Verbe divin, le Verbe rédempteur, jouet des bourreaux dont il est la lumière et la vie, est la réalité vivante de ce Verbe raisonnable, flagellé, crucifié par les passions, par les instincts pervers, bourreaux secrets qui s'arment contre lui de sa propre vie.

L'origine du langage n'est autre que l'origine même de la pensée, comme le montre Leibnitz, dans un passage fort remarquable et fort peu connu, où toutes les questions relatives à l'origine et aux vicissitudes de la parole humaine sont remuées à une grande profondeur. L'auteur cite au long les paroles du grand homme; il en prend acte, en abordant toutes les immenses questions qui y sont traitées par la face qu'elles présentent à son sujet. C'est un fait psychologique, dit-il, que la dualité du langage de l'homme. Le langage qu'Adam apporta après la déchéance originelle, ruine de lui-même, ne dut être aussi que comme un fragment ruineux de la langue paradisale. L'éloignement de la vérité rendit l'homme languissant à comprendre, incertain à nommer; dès lors le doute entré dans l'esprit y prépara toutes les vicissitudes de la parole; mais le dessein de l'unité nécessaire subsista toujours, et Dieu, qui ne voulait pas la perte de sa créature, lui laissa assez de cette vivifiante unité pour concevoir l'expiation, et travailler aux plans réparateurs de sa providence : la mort n'eut pouvoir que sur le corps.

Celui qui a donné le langage à l'homme est aussi le seul qui ait pu le multiplier : l'unité du langage tient les hommes réunis à Babel contre la volonté suprême; la division du langage les disperse. Châtiment et providence tout ensemble : providence, car Dieu ne divise que pour réunir; châtiment, car la diversité des langues est le plus vivace élément de cet esprit de nationalité, de race, par lequel la famille des hommes est morcelée en mille héritages. Elle perpétue la lutte par ce discord des intelligences qui divise les volontés. Et ce fut par un châtiment semblable à celui de Babel, qu'au 16e siècle les réforma-

teurs ayant voulu élever jusqu'au ciel l'édifice de la poésie ancienne, l'Europe savante perdit l'unité du langage et vit peu à peu la langue latine, qui était devenue la langue universelle de la science, remplacée par la confusion des langues nationales.

Le besoin de l'unité de langue est le besoin le plus profond de l'intelligence de l'homme; et, malgré l'hostilité perpétuelle des langues, le principe de l'unité primitive a toujours survécu et dominé, en appelant toujours une langue entre toutes les autres à la puissance, à la domination. Les langues vivantes ont chacune leur siége et leur empire; les vieilles langues de l'Orient, de l'Europe, du Nouveau-Monde, ont disparu du sol où elles avaient régné. Les langues élues d'Israël, de la Grèce et de Rome, dont les caractères ont tracé l'ineffable sentence de la croix, survivent seules en vérité, mais sans organe et sans patrie. Elles ont cessé de parler ce qui ne se parle que selon la mort et le temps; elles ne parlent plus que le divin silence des deux Testaments. Une seule, la langue transfigurée du peuple-roi, ne s'élève encore dans le temps que pour appeler les âmes à l'éternité : *Sursùm corda!*

L'auteur se trouve amené par l'enchaînement des idées que nous venons d'indiquer à examiner sous un nouveau point de vue la grande question si souvent, si stérilement débattue, *du progrès, de l'altération et de la fixation des langues*. C'est aux principes qu'il a invoqués jusqu'ici qu'il demande une solution précise; et ces réflexions le conduisent à rechercher quel rôle la foi remplit au sein des corps chargés de la transmettre, soit dans les sociétés humaines, soit enfin dans l'homme individuel, et il montre, dans deux admirables chapitres, comment la foi est l'âme de l'intelligence, comment l'amour est l'âme de la foi.

De ces considérations, qui établissent l'unité des facultés de l'homme, se déduit la nécessité d'une unité *fondamentale de la science, de l'art et des institutions*.

Un résumé rapide des recherches poursuivies dans les chapitres précédents, met en lumière la *conclusion* de tout l'ouvrage, et cette *conclusion* est que le dogme essentiel de la foi catholique assure l'union de tous les amours au banquet de l'amour divin; qu'en dehors de l'unité, hors de la foi au Verbe créateur, révélateur et rédempteur, l'intelligence et le cœur de l'homme sont sans loi.

Quelle loi d'abnégation et de sacrifice, quelle loi sociale peut sortir de ces conceptions ténébreuses, qui ne sont que les degrés par où l'on descend dans cet *enfer* intellectuel du doute, à la porte duquel, avec toute foi, *on laisse aussi toute espérance?* Dans le sein du christianisme, toute atteinte portée, en théorie ou en pratique, au divin mystère de l'amour, prend sa source dans un amour injuste, soit que le moi de chacun s'exalte au-dessus du moi social, soit que le moi social absorbe le moi de chacun. Cette double injustice a produit deux opinions, dont la première n'est autre que l'hérésie même de Jansénius; la seconde est née de nos récentes préoccupations politiques. Le jansénisme ne voit pour le cœur humain d'autre ressort que l'attrait indéclinable, irrésistible. Cette impuissance de résister à la grâce ou à la tentation implique la prédestination

des calvinistes et les mêmes conséquences. Incapable de concilier l'amour et la crainte, comment le disciple de Jansénius peut-il, sans se contredire, admettre le dogme éminemment social de l'expiation après la mort, en ce séjour où l'espérance soutient la bonne volonté dans la douleur? Ne doit-il pas le rejeter, puisqu'il méconnaît l'intime union de la justice et de la clémence?

De nos jours, cédant à l'instinct démocratique, entre les défenseurs mêmes de l'Église, plusieurs ont essayé de faire prévaloir exclusivement l'intérêt social, et à des paroles chrétiennes en faveur de la vérité ils mêlent d'injustes reproches contre le clergé, qu'ils accusent de changer le catholicisme en religion individuelle, et sa morale en préoccupation du salut particulier. Ce serait une erreur d'offrir à la piété pour unique but le salut personnel et non la gloire divine, de ne voir dans le christianisme qu'une religion purement intérieure : tel n'est nulle part l'enseignement catholique. Mais c'est une erreur véritable que de rejeter tout rapport individuel entre l'homme et Dieu, et de n'admettre ainsi le christianisme que comme doctrine sociale. L'erreur de la doctrine sociale serait d'appesantir le niveau d'une fausse égalité sur les esprits et sur les cœurs. Au lieu de cette solitude en commun, qui a peuplé le monde de vertus et de lumières, il n'y aurait plus qu'une communauté solitaire, un vaste désert social, une fraternité trompeuse ramenant l'égoïsme de tous aussi odieux que l'égoïsme individuel, aussi attentatoire à l'amour divin. L'erreur dans l'amour fait l'erreur dans la prière : l'erreur dans la prière fait l'erreur dans l'art, dans la science, dans les institutions; elle corrompt toutes les voies de l'activité humaine. L'intelligence doit prier en vérité pour vivre, et la prière n'est vraie qu'au sein de l'unité.

On ne saurait trop le remarquer : la religion catholique, sans former une seule théorie de science, d'art, de civilisation, a été et sera toujours la plus puissante impulsion scientifique, esthétique et sociale. La religion ne bâtit point de système sur l'économie temporelle des sociétés; elle tranche par le dévouement toutes ces questions, qui sans elle avortent en phrases. Pour abolir l'esclavage, elle affranchit la conscience du maître, car elle sait que l'affranchi de Dieu détachera lui-même les fers de l'esclave de l'homme; la religion ne s'amuse point à de vaines spéculations sur la pondération des pouvoirs politiques; elle met au large les peuples qui l'écoutent dans la sublime liberté du devoir; le devoir, elle l'impose à tous, et en particulier au premier de tous. Il n'est aucune de nos pensées qui ne doive être amour et prière : l'homme doit vivre pour aimer : il ne saurait aimer, s'il n'aime au pied de la croix. La passion du Christ a tout racheté et tout consacré : la pensée de la volonté de l'homme, l'art et la science. « Le délaissement de Jésus et sa première agonie, soutenue » par la prière et par les anges, ont créé la véritable solitude avec Dieu, ce » recueillement silencieux de toutes les forces de l'âme, à l'ombre des cloîtres, » d'où la science moderne est sortie; et sa vie entière est une révélation con» tinue de la science de la charité, *cette science universelle* que le cœur des » saints professe éternellement pour leur salut et pour celui du monde.

» La croix de Jésus-Christ, en restituant l'homme à lui-même, le restitue à la

» vérité, car la vérité de l'homme, c'est son cœur, la vérité du cœur, c'est son
» amour, la vérité de l'amour, c'est Dieu. »

Nous ne pouvons en terminant cette analyse nous empêcher de remarquer combien l'étude de la religion et des monuments laissés par ses grands hommes donne d'élévation à la pensée, de puissance au talent. Ce n'est pas en vain que M. Moreau a traduit les deux chefs-d'œuvre de saint Augustin, et, en lisant le traité contre le *Matérialisme phrénologique*[1], les *Considérations sur la vraie doctrine*, on sent que le disciple a compris le maître et appris de lui comment on doit défendre la vérité, comment il faut combattre l'erreur.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

[1] Nous essaierons peut-être quelque jour d'apprécier la traduction de la *Cité de Dieu*, dont on vient de publier une nouvelle édition. Quant à la traduction des *Confessions*, le public a, depuis longtemps, ratifié le jugement de l'Académie française qui couronna cet ouvrage peu après sa publication. Il y a des éditions in-18 sans le texte, et des éditions in-8° avec le texte de ces deux traductions. L'écrit *du Matérialisme phrénologique* est la meilleure réfutation que nous connaissions des aberrations de la phrénologie. Les doctrines de Gall, de Spurzheim, de Broussais, les rapports de ces doctrines avec les théories des écoles philosophiques modernes et les divers systèmes sur l'union de l'âme et du corps y sont exposés avec une clarté parfaite; les erreurs que renferment ces doctrines, les faux principes sur lesquels elles s'appuient y sont réfutés avec une connaissance de la matière, avec une puissance de logique bien rare de nos jours.

REVUE DES REVUES.

II

REVUE DES DEUX MONDES.

MM. COUSIN, SIMON, SAISSET, LHERMINIER ET NISARD.

Examen de l'article de M. J. Simon sur Abeilard et la Philosophie au 12e siècle, par M. Rémusat.

Dans la même livraison (1er janvier 1846) M. Jules Simon chante les louanges de M. de Rémusat. M. de Rémusat est ce qu'on appelle un homme politique; il fut et il sera ministre; il joue à la Chambre des Députés, sous l'aile de M. Thiers, un rôle important, mais il a la faiblesse de se croire philosophe et d'écrire des livres comme ses *Essais de philosophie*, et celui qu'il vient de publier sous ce titre : *Abeilard et la Philosophie au douzième siècle*. M. de Rémusat est un appui précieux pour les éclectiques et peut rendre, sinon à leur doctrine, du moins à leurs personnes, d'éminents services. Les disciples de M. Cousin ne l'ignorent point, et au lieu de rire de ses prétentions philosophiques ils le louent effrontément. Au milieu des fumées de cet encens, cherchons les idées de celui qui tient l'encensoir.

Et d'abord voici une belle application de la morale éclectique : il s'agit d'Abeilard et d'Héloïse! M. Jules Simon a le cœur tendre, il s'écrie : « Comment ne pas réserver toutes nos sympathies à *celle » qui s'est oubliée dans l'amour, qui, maîtresse, a préféré la gloire de » son amant à son propre honneur?...* Dans la maison du chanoine » Fulbert, aux premiers jours de cette passion si pleine de charme » et de misère, c'est elle qui a le plus aimé... Noble femme, grande » par son intelligence, plus grande encore par son amour, dont » l'héroïque fermeté ne se démentit jamais parmi tant d'épreuves » qui, dans un siècle à demi barbare, inspire au monde entier une » admiration attendrie et *rend son amour même respectable à l'Église* » comme ses vertus (p. 63). » M. Simon croit donc que l'amour d'Héloïse est *respectable à l'Église;* que l'Église permet quelquefois aux *grandes et nobles femmes de s'oublier dans l'amour, et, maîtresses,* de préférer la gloire de leurs amants non-seulement à l'honneur,

mais encore au devoir, à Dieu même? Évidemment M. Simon confond la morale de l'Église avec la morale de M. Cousin.

Le jeune philosophe ne trouve pas mauvais qu'Abeilard ait séduit et perdu la nièce du chanoine Fulbert, mais il ne lui pardonnerait pas de s'être réfugié *dans l'austérité des lois monacales contre les ardeurs d'Héloïse, si l'amour si pur, si dévoué* d'Héloïse ne le *défendait contre les sévérités de l'histoire*, et si, d'un autre côté, Abeilard n'avait *fondé la scolastique, la seule philosophie que le moyen âge put souffrir*, s'il n'avait été *le précurseur et presque le martyr de la liberté de penser, le Descartes du 12e siècle* (p. 61).

M. Cousin nous donnera bientôt la première édition complète des œuvres d'Abeilard ; c'est un monument que la France doit au fondateur de la scolastique. On croit communément que la scolastique date de saint Anselme et qu'elle avait déjà pris quelques développements, lorsque Abeilard vint argumenter contre Guillaume de Champeaux. M. Simon lui-même semble partager cette erreur, lorsqu'il nous parle des systèmes et des écoles qui existaient avant Abeilard, lorsqu'il nous dit que *Abeilard a combattu, sans les remplacer, tous les systèmes dont la scolastique a vécu* (p. 62). Mais cela est manifestement faux, car *Abeilard a fondé la scolastique.*

Abeilard, du reste, s'il faut en croire M. Simon, n'était qu'un assez pauvre philosophe. « Le conceptualisme n'est qu'un système » bâtard qui vient mettre des mots à la place des choses et se sau» ver par une équivoque. *Abeilard a donc choisi de toutes façons la » pire doctrine* (p. 66). Ce semblant d'éclectisme, qui au fond ne » concilie rien, complique inutilement la question et empêche les » deux partis extrêmes de s'entendre (p. 67). Abeilard se jette entre » les deux partis, les combat à outrance et propose à leur place » un éclectisme misérable qui n'a pour lui ni la vérité comme le » premier, ni la précision et la franchise comme le second (p. 69). » Mais Abeilard était *un génie essentiellement révolutionnaire;* il attaquait une doctrine qui était la vraie, la bonne doctrine ; mais cette doctrine avait le défaut d'être *consacrée par la décision des conciles, défendue comme un dogme par le parti de l'autorité* (p. 70). Entré dans l'école d'Anselme de Laon, qui s'en tenait à l'exposition pure et simple des Écritures, et ne s'avançait qu'appuyé sur tous les commentateurs, Abeilard s'écrie : *Qu'importe ce que les autres ont pensé? Le texte suffit, avec la raison pour guide.* « Abeilard n'avait » pas le temps d'étudier. Il méprisait toutes ces études qui chargent » la mémoire aux dépens de l'invention et du jugement. Débor-

» dant d'imagination et d'idées, il parcourait d'un bond le cercle » des connaissances vulgaires, et s'efforçait d'aller en avant, de » penser par lui-même. Il était seul philosophe au milieu d'un » peuple de commentateurs et d'érudits (p. 70). » Il paraît que l'étude est incompatible avec la philosophie.

« Abeilard ne touche à la théologie que pour l'altérer. Entre ses » mains, les mystères les plus impénétrables s'abaissent, se trans- » forment et ne sont bientôt plus que des doctrines philosophiques. » Pour expliquer la Trinité, « il fait du Père le genre, du Fils et du » saint Esprit les espèces... Il réserve au Père et à lui seul l'attri- » but de la toute-puissance, assimile le Fils à l'intelligence suprême, » le Saint-Esprit à l'âme du monde. » *A coup sûr,* dit à ce propos M. Jules Simon, *la trinité chrétienne ainsi transformée est encore loin d'apaiser tous les scrupules d'une raison éclairée; mais elle se rapproche de la philosophie* (p. 72). Ce qui signifie, si je ne me trompe, que, suivant les éclectiques, pour qu'une raison éclairée puisse croire au mystère de la trinité chrétienne, il faut le rapprocher de la philosophie beaucoup plus encore que ne fit Abeilard. *Abeilard réduit à la transmission de la peine le dogme du péché originel: c'est encore, je l'avoue, compromettre la justice de Dieu; ce n'est plus renverser l'idée même de la justice* (p. 73). D'où il suit que, par le dogme du péché originel, le christianisme renverse l'idée même de la justice, et par conséquent que tout homme qui tient à *l'idée de la justice* doit rejeter les dogmes de la rédemption et de la grâce et renoncer à l'essence même du christianisme, car *avec le péché originel disparaît la nécessité de la rédemption et de la grâce, et sacrifier le dogme de la rédemption, c'est renoncer à l'essence du christianisme.*

« Abeilard hésite... s'il ne dit pas *encore* que Jésus-Christ est venu, non pour nous racheter, *mais pour nous éclairer,* que l'homme sans la grâce peut faire le bien et gagner le ciel, ses disciples le diront pour lui;... qu'Abeilard le sache ou qu'il l'ignore, ces mystères, ces dogmes religieux, ainsi atténués, rendus accessibles à la raison, démontrés par la raison, ne sont plus qu'une philosophie. Ce sera, si l'on veut, une philosophie qui se rencontre avec la foi; ce ne sera rien de plus. Vous conservez l'enveloppe poétique, le mythe, après en avoir exprimé la doctrine qu'il contient; qu'importe, s'il résulte, malgré vous, de tout votre système, que la philosophie est l'esprit et que la religion est la lettre morte (p. 73)?

» Abeilard a dit: *Le comprendre est la mesure du croire.* Certes, ce n'est plus là la philosophie soumise à la théologie, c'est déjà une puissance rivale; il n'y a plus subordination, il y a lutte. Le premier cri de liberté échappé à Abeilard

a remué la société jusqu'au fond.... qu'importe sa doctrine ? On en est encore, de son temps, à revendiquer le droit d'en avoir une (p. 75). Au 12e siècle, c'est Abeilard qui est l'homme de l'avenir; mais il faut l'avouer, son rival (saint Bernard), tout *aveuglé qu'il est sur les droits de la raison*, le surpasse par le caractère, et peut-être par le génie (p. 77). M. de Rémusat est forcément du parti d'Abeilard, puisque *c'est le parti de la raison et de la liberté* (p. 78). Ce n'est pas saint Bernard qui parle, c'est tout le parti de l'autorité par sa bouche. Les temps changeront, le langage aussi, la pensée jamais. Le christianisme est pourtant, dans ses croyances, une religion douce, tolérante, libérale. Le christianisme est tout cela; mais une hiérarchie, une Église, et surtout une Église infaillible est intolérante et ne peut pas ne pas l'être (p. 79). Abeilard est loin d'avoir donné à la philosophie cette existence indépendante, souveraine, qui devait coûter tant de sang et de sueurs; il ne demandait que cette humble place de servante de la théologie qu'on s'empresse tant de lui offrir, depuis qu'émancipée et triomphante, *elle ne veut plus souffrir de maître*. Il obéissait plutôt à un sentiment qu'à une conviction..... Quand il disait qu'il voulait comprendre avant de croire, c'est qu'il pensait en même temps que toute la religion pouvait être comprise. Il s'en tenait *à la foi de Paul* comme saint Bernard ; mais sain Bernard se soumettait *sans chercher à comprendre*; Abeilard voulait comprendre, et ne doutait pas d'y parvenir..... Ce n'est jamais le fondateur d'une doctrine qui en donne le dernier mot. Il y a sur l'esprit de tout novateur un aveuglement qu'il ne faut pas regretter, car c'est à ce prix seulement que le succès des révolutions est possible (p. 80 et 81). Ce concile de Sens, qui l'a écrasé, c'est à sa demande (à la demande d'Abeilard) qu'il s'est rassemblé, c'est lui qui a voulu venir, poursuivi par des inimitiés puissantes, affronter la parole de saint Bernard et la colère de ses ennemis, sans autre appui que *la justice de sa cause* et cette éloquence tant de fois triomphante. Il est vrai, quand l'heure suprême a sonné, tout son courage se dément... frappé du sentiment de son impuissance, il cède devant la force, il pleure. Qu'aurait-il fait ?..... il avait la foi. La foi d'Abeilard n'était pas cette foi consolante et pleine d'abandon que l'Église catholique appelle la foi d'un enfant, il croyait sans aimer. Il ne pouvait ni renoncer à sa croyance, ni apaiser la révolte de sa raison. Avant de trop mépriser *sa faiblesse,* mesurons bien tout le poids de cette force accablante qui retombe sur son esprit et sur son cœur..... Ces concessions dont on parle, que sont elles ? Il a jeté de sa main son livre dans les flammes; il a pleuré! il a rétracté ses erreurs sur la trinité, sur la rédemption ! Eh ! qu'importe à M. de Rémusat? il n'a pas rétracté la liberté de penser; il est resté fidèle à la dialectique. Le jugement de saint Bernard est le vrai : ce n'est pas l'hérétique qu'il a combattu dans Abeilard, c'est le philosophe ; disons mieux, à l'éternel honneur d'Abeilard, c'est la philosophie... M. de Rémusat nous donne Abeilard tout entier; il le peint avec l'émotion d'un poëte et le juge avec la fermeté d'un philosophe. Ce livre n'est pas une monographie d'Abeilard, c'est le premier chapitre d'une histoire de la liberté de penser (p. 82 et 83). »

En résumé, M. Jules Simon avoue que Abeilard était un faible

caractère, un penseur vulgaire, que ses doctrines philosophiques étaient misérables; mais il s'est révolté contre l'Église, cela suffit: dès qu'on se révolte on est grand, on est philosophe: car la foi est la plus insigne de toutes les *faiblesses*, et la philosophie consiste essentiellement dans la rébellion. Cela n'empêchera pas le fidèle suppléant de M. Cousin de crier à la calomnie et de s'indigner, si quelqu'un ose dire que l'école éclectique est anti-catholique et travaille à ruiner la religion dans les âmes, pour établir sur ses ruines l'empire de sa philosophie.

Après avoir, par la bouche de M. Simon, fait la part de la philosophie, la *Revue des Deux-Mondes* fait la part de la religion par la bouche de M. Lherminier, et repousse vigoureusement les *déplorables théories* formulées par M. l'abbé de La Mennais, dans son commentaire sur les saints Évangiles (livraison du 1er février 1846).

« L'Évangile, livre sans pareil, livre plein de mystères et de charme, divin pour les croyances, merveilleux pour tous, peut, s'il est arbitrairement interprété par l'aveuglement ou l'habile passion d'un sectaire, devenir un livre dangereux, car il peut conduire soit à un mysticisme sans limites, soit à une démagogie sans frein. Pour que l'Évangile ne porte que des fruits salutaires et bons, il faut que l'interprétation en soit faite aux peuples par des dépositaires reconnus et autorisés des traditions et des doctrines du christianisme. Ces dépositaires forment un corps, qui est l'Église. La nécessité politique d'une Église, les conditions auxquelles elle peut prévaloir, ont été admirablement comprises et satisfaites par le catholicisme. La réforme comptait à peine quelques années d'existence, qu'elle rédigeait des confessions et formait des Églises, en dehors desquelles il n'y avait plus pour elle de vérité religieuse. L'Évangile sans Église serait comme un code sans magistrature, sans jurisconsultes, et que l'ignorance, l'intérêt privé interpréteraient à leur fantaisie (p. 398). »

Cela est fort bien, mais comment l'accorder avec ce que M. Simon nous dit d'Abeilard, dont toute la gloire et tout le génie consistèrent dans l'audace avec laquelle il mit en pratique *le principe du libre examen*, disant: *le texte suffit, avec la raison pour guide.* N'est-il pas permis de penser que si, en attaquant l'Église, M. l'abbé de La Mennais n'avait pas attaqué le gouvernement, on lui pardonnerait de marcher sur les traces d'Abeilard, et qu'on lui reprocherait avec moins d'amertume de *dégrader le christianisme*, et de *reproduire les hérésies informes du moyen âge?* — ou bien faut-il croire que M. Lherminier est plus chrétien que ses collaborateurs, qu'il n'admet pas comme eux le principe de la liberté de penser, la souveraineté de la philosophie? — Nous craignons beaucoup qu'il ne prît un tel doute pour une injure, et dans la première partie de son

article, consacrée aux *mélanges religieux et philosophiques* de M. Bordas-Demoulin, nous lisons cette phrase : « Quelques-uns préféreront » Aristote à Platon; pour d'autres Kant sera trop circonspect, et ils » inclineront plutôt à Spinosa. Au milieu de ces divergences brille » toujours un point central et lumineux, *le principe de l'indépen-* » *dance de l'esprit humain* (p. 386). » Mais du moins M. Lherminier s'abstient-il de discuter les dogmes chrétiens. Pendant que ses amis les éclectiques les déclarent, comme tout à l'heure M. Simon, contraires à la raison, à la justice, et tout à fait indignes de la philosophie, lui, garde un silence respectueux.

« M. Bordas-Demoulin a une philosophie de l'histoire *qu'il est assez difficile* de discuter. Il croit au péché originel, et non-seulement il applique ce dogme à l'individu, mais à l'histoire générale du monde. A ses yeux, c'est avec la chute de notre premier père que la marche du genre humain est claire et certaine. Une fois déchu, le genre humain oublie Dieu et s'égare dans les ténèbres de l'idolâtrie. Toutes les sociétés antiques ne sont qu'une conséquence du péché originel. Par l'effet de la chute, le genre humain, en se multipliant, s'est divisé en une multitude innombrable de peuples différents par le culte, les lois, les mœurs, les intérêts, ayant chacun ses erreurs, ses préjugés, ses folies. Jésus-Christ est venu, et il a relevé le genre humain dans la religion par l'établissement de l'Église; il l'a relevé dans la politique par la révolution française. Aussi tous les peuples vont bientôt, sous le règne de la vérité et de la raison, retourner à l'unité vers laquelle convergent aujourd'hui les nations chrétiennes. *Ici nous ne sommes plus en face d'une opinion, d'une théorie philosophique; nous avons devant nous une croyance intime, un article de foi, et de pareilles choses ne se discutent point* (p. 389). »

Assurément *de pareilles choses* (passons l'expression) ne doivent point se discuter, lorsqu'on a le malheur de ne pas croire à l'Église et lorsque cependant on croit l'Église nécessaire au maintien de l'ordre social. Le silence convient aux politiques, mais les philosophes ne sauraient s'en accommoder; chrétiens, ils doivent défendre et propager les doctrines chrétiennes; incroyants, ils doivent les combattre, si la vérité est pour eux autre chose qu'un vain mot. Dans l'état présent de la société, l'Église a tout à gagner à la discussion, car ce n'est que par la discussion qu'elle peut atteindre et vaincre l'erreur. Les philosophes doivent croire le même de la philosophie, si la philosophie possède certainement à leur avis les doctrines de salut et de vie. Nous préférons donc de beaucoup au silence absolu de M. Lherminier les indiscrétions de MM. Simon et Saisset, et aux attaques indirectes et couvertes de ceux-ci la guerre déclarée de MM. Michelet ou Quinet, de MM. Pierre Leroux ou de La Mennais.

Sur M. Bordas-Demoulin, M. Lherminier a encore soin de remarquer que ce philosophe, « qui attribue à l'Église un si grand rôle, » tant dans le passé que dans l'avenir, a pour le clergé contempo- » rain des paroles d'une sévérité presque haineuse; il le représente » plongé dans l'ignorance et l'aveuglement, étant enfin le seul » ennemi réel, dangereux, de l'Église et de la religion. Aussi » déclare-t-il au clergé que, tant qu'il ne se convertira pas au » *chistianisme social*, il compromettra de la manière la plus grave » la foi catholique (p. 390). »

M. Bordas combat vivement l'éclectisme, qui, à ses yeux, n'est pas un système, mais l'accouplement de trois systèmes ennemis, impuissant à réunir les parties de la vérité qu'il prétend éparses. M. Lherminier répond à cela que, *si ces critiques sont justes, elles ne sont pas tout à fait nouvelles*. « Du reste, ajoute-t-il, au point » où en sont arrivés aujourd'hui les esprits, il importe assez peu » qu'on conteste la valeur systématique de l'éclectisme, puisqu'il » se distingue surtout en ce moment par ses mérites historiques. » Le passé exploré dans ses espaces les plus lointains et à des pro- » fondeurs qui paraissaient inaccessibles; d'obscures et difficiles » théories traduites avec une élégante clarté, sont les véritables » titres d'une école qui se trouve dans l'heureuse impuissance » d'être intolérante, puisque sa force est précisément dans l'amas » des richesses qu'elle exhume et qu'elle accumule (p. 386). » — Il y aurait beaucoup à dire sur ce bout d'apologie; les éclectiques ont beaucoup exploré le passé, rarement ils l'ont compris; quant à leurs traductions, elles ne brillent pas toutes, il s'en faut, par cette clarté élégante dont on les gratifie, et encore moins par une scrupuleuse fidélité. Sous ce rapport, la plupart sont à refaire. Mais M. Lherminier avoue qu'en soi et comme doctrine philosophique, l'éclectisme n'a aucune valeur : n'en demandons pas davantage.

M. Émile Saisset fait à peu près le même aveu, bien qu'avec plus de réserve. Dans un article sur *la philosophie allemande* (livraison du 15 février 1846), après avoir brûlé son grain d'encens en l'honneur de M. de Rémusat, à propos du *rapport* de cet ancien ministre *sur le concours ouvert par l'Académie des Sciences morales et politiques pour l'examen critique* de cette philosophie, M. Saisset apprécie, à sa manière, Kant, Fichte, Schelling et Hégel. Or, les philosophes de la Germanie font profession d'un souverain mépris pour nos éclectiques. Le jeune disciple de M. Cousin les trouve,

comme il est naturel, fort impertinents, mais il ne peut s'empêcher de convenir que *leurs reproches* ont quelque fondement.

« Tout n'est pas également fondé, grâce à Dieu, dans ces hautains reproches; mais on ne saurait se dissimuler toutefois que, depuis un demi-siècle surtout, et particulièrement en France, il ne se soit accompli une séparation déplorable entre la philosophie et les sciences. Au 17e siècle, on distinguait, mais on ne séparait pas, la métaphysique et la physique, la science de Dieu et la science de la nature; les fruits de cette union étaient admirables... Préparé par le 18e siècle, le divorce de la métaphysique et des sciences est maintenant consommé, et je ne sais en vérité qui des deux en souffre le plus... En Allemagne, la philosophie anime et gouverne tout. Non-seulement elle domine les sciences, mais elle est intimement mêlée à toutes les questions religieuses. Strauss, Marhainecke, ont appliqué l'hégélianisme à la théologie. Schleiermacher, Schelling, Gœrres, Baader, sont à la fois de grands philosophes et de grands théologiens. En France, nous sommes sur ce point d'une discrétion voisine de la timidité. L'étude des religions est au berceau. Quels monuments considérables en citerait-on depuis le triste livre de Dupuis et celui de Benjamin Constant? La théologie, *même réduite au christianisme*, est une science à peu près perdue; si le clergé l'abandonne, est-ce une raison pour la laisser périr? N'est-ce pas plutôt aux philosophes qu'il appartient de ranimer les études théologiques, d'unir ensemble, pour les féconder l'une par l'autre, l'histoire des cultes et celle des systèmes, de pénétrer dans l'analyse approfondie des dogmes du christianisme, de remettre en honneur l'étude de ses grands docteurs, d'inspirer ainsi au clergé une émulation salutaire qui tournera au profit de tout le monde? Si la philosophie française se mêlait plus intimement à la vie scientifique et à la vie religieuse, nul doute qu'elle ne devînt plus hardie et plus féconde dans l'ordre même de la spéculation métaphysique (p. 648-649). »

Nous souhaitons vivement que les désirs de M. Saisset s'accomplissent, que les philosophes daignent enfin s'occuper du christianisme, approfondir ses dogmes, étudier ses grands docteurs, car il n'y a rien d'insupportable comme d'être condamné à lire et à réfuter des écrivains qui attaquent la doctrine catholique à tort et à travers, sans rien y comprendre, sans même savoir le catéchisme. Les éclectiques se plaignent souvent du peu d'estime que les catholiques en général, et le clergé en particulier, font de leurs écrits. Comment veulent-ils qu'il en soit autrement? Sur les matières qui sont familières au prêtre, et dont ces philosophes ont la manie de parler sans cesse, ils font preuve à chaque instant de la plus grossière ignorance, ils commettent les plus étranges bévues : comment le prêtre aurait-il une haute idée de leur savoir? Pour le reste, pour cette maigre psychologie à laquelle se réduit jusqu'à présent toute leur doctrine, le prêtre trouve dans les Pères de

l'Église, dans les grands théologiens, une doctrine, une psychologie incomparablement plus féconde et plus haute : comment ne prendrait-il pas en pitié les prétentions des hommes qui, comme M. Cousin, viennent déclarer publiquement que saint Thomas, par exemple, était un esprit assez distingué *pour son temps* [1]? Lisez les docteurs du christianisme, et bientôt vous conviendrez vous-même que le clergé qui les lit est fort excusable de ne pas apprécier votre génie, comme l'apprécient ceux qui n'ont jamais rien lu de plus beau que vos livres. Cette étude pourrait d'ailleurs vous être utile sous un autre rapport. Depuis Platon jusqu'à Leibnitz, tous les grands philosophes ont été des hommes religieux. Les idées religieuses peuvent seules élever l'intelligence à certaines hauteurs : pour un Strauss que ferait peut-être surgir la tentative que propose M. Saisset, que de philosophes seraient, sinon complétement ramenés, du moins singulièrement rapprochés de la religion! On ne fréquente pas impunément des hommes comme saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas, saint Bonaventure, etc., etc. Je sais qu'une telle étude, entreprise et poursuivie dans un esprit de haine et d'hostilité, pourrait entraîner des têtes mal faites à bien des écarts, mais elle donnerait au moins au clergé des adversaires sérieux. On nous répète sans cesse : le clergé ne produit dans l'ordre philosophique aucun ouvrage éclatant. Le clergé va où les besoins l'appellent : depuis que les classes élevées éprouvent le goût et le besoin de l'instruction religieuse, les grands prédicateurs ont-ils manqué? Inventez donc une doctrine, faites une école, quelque chose enfin qui mérite d'être combattu, et il se présentera des théologiens pour vous vaincre, gardez-vous d'en douter. La défense est toujours proportionnée à l'attaque : ce sont les grandes erreurs qui font les apologies victorieuses.

En France, du reste, la folie est peu contagieuse : comme le dit très-bien M. Saisset, *nous craignons les illusions et nous avons peu de goût pour les grandes aventures*. Je ne crois donc pas que l'étude, si mal dirigée qu'elle fût d'ailleurs, des choses de la religion, précipitât nos philosophes dans les abîmes où se sont perdus les penseurs de l'Allemagne. Cette réserve, ce bon sens de l'esprit français même dans ses plus grands égarements, le préserve de bien des fautes, et de là peut-être cette timidité qui le retient et l'empêche

[1] C'est à la tribune de la Chambre des Pairs que M. Cousin a bien voulu rendre à saint Thomas cet hommage.

d'avancer vers les régions idéales, lorsqu'il ne se sent pas soutenu et guidé par la religion. La religion seule peut donner à la France de grands métaphysiciens.

M. Saisset lui-même nous est un exemple de ces qualités de l'esprit français. Voici comment il répond à une attaque de Schelling contre l'école éclectique :

« Ce que Schelling, ce que les métaphysiciens de l'Allemagne ne peuvent comprendre, c'est que la philosophie soit une science, une science digne de ce nom, et qu'en même temps elle doive tenir compte de deux choses : d'une part, de la nature de l'esprit humain, de ses conditions, de ses limites, de ses lois; de l'autre, des données de l'expérience. Une philosophie appuyée sur l'étude de la nature humaine leur paraît empreinte d'un caractère tout relatif et tout subjectif. « La science, nous dit Schelling, doit être homogène : si vous mêlez l'expé» rience et la raison, votre philosophie n'est plus *d'une seule pièce*. L'expérience, » d'ailleurs, n'est pas un procédé à l'usage de la métaphysique; elle constate des » existences, elle ne les explique pas. Elle donne le *que* et non le *comment*. Cet » empirisme timide n'a rien à nous dire sur la nature des choses, sur celle du » premier principe; il se borne à quelques attributs tout négatifs, à quelques » déterminations abstraites et vides. C'est une science sans contenue; ce n'est » point une *philosophie réelle*. »

« Nous répondrons en substance à Schelling et à l'Allemagne : la philosophie telle que vous la concevez, dans son homogénéité et son universalité absolues, est, par sa définition même, un idéal, ou, pour mieux parler, une chimère entièrement inaccessible, sans aucune proportion avec l'esprit humain et avec toute la constitution de notre nature..... Concevoir la philosophie comme indépendante des limites de l'esprit humain et des conditions de l'expérience, c'est placer l'homme entre le scepticisme absolu et une exaltation voisine de la folie... Il a été donné à l'homme de pénétrer au delà des apparences des sens, de sonder sa propre nature, d'atteindre dans leur fond ces causes invisibles qui soutiennent et animent l'univers, de porter ses regards jusqu'à l'Être des êtres, et d'entrevoir quelques-unes des merveilles adorables de sa perfection; en se tenant dans ses limites, on a le droit de faire appel au sens commun; on se sent fort du témoignage de ses semblables. Le genre humain, en effet, est religieux, et une métaphysique secrète est présente au sein de toute religion..... Mais autant la conscience de l'humanité soutient et autorise une philosophie réglée dans ses vœux, autant elle réprouve une ambition excessive qui ne sait pas reconnaître l'irrémédiable infirmité de notre nature. Quel orgueil, ou plutôt quel délire, de croire que cet homme, qui est un abîme à lui-même, pourra contempler sans voiles les origines éternelles de l'Être. Un brin de paille est pour lui plein de mystères, et il n'y en aura pas dans l'essence de Dieu! Quoi! cette chétive créature, qui, dans le rapide intervalle placé entre l'instant de la naissance et celui de la mort, résiste à grand'peine à toutes les causes de destruction qui menacent son existence, voilà le séjour de la science absolue (p. 642 et 643) ! »

On ne saurait mieux dire, et il ne reste à M. Saisset qu'à appliquer à la philosophe éclectique ce qu'il répond à la philosophie allemande : si l'esprit humain a des limites, s'il y a des mystères, la question est de savoir quelles sont ces limites, où commence la région des mystères? La philosophie est-elle compétente pour tracer cette délimitation? Si elle est compétente, les Allemands peuvent à leur gré reculer la limite, comme les éclectiques, la rapprocher, et l'argumentation de M. Saisset n'a plus de valeur. Si la philosophie n'est pas compétente, il faut recourir à une autorité, et je n'en vois pas d'autre que l'autorité de la religion. L'Église peut donc, sans violer les droits de l'esprit humain, dire aux philosophes : « La pensée a des bornes; elle ne peut les franchir qu'appuyée sur moi, il est des mystères qu'elle ne peut sonder; » et, lorsque les éclectiques répondent : Nous ne pouvons comprendre que la philosophie soit une science, une science digne de ce nom, et qu'en même temps elle doive tenir compte de deux choses : d'une part, de la nature de l'esprit humain, de ses conditions, de ses limites, de ses lois; de l'autre, des données de la religion, de ses enseignements, qui indiquent les conditions, qui marquent les limites, qui promulguent les lois de l'esprit humain, qui font connaître sa nature; cette objection est la même que celle des philosophes d'outre-Rhin. La différence n'est que du plus au moins. Les Allemands ne reconnaissent point de limites, les éclectiques ne reconnaissent que des limites arbitraires qu'ils posent où et comme il leur plaît; les philosophes catholiques reconnaissent des limites que leur marque une sagesse infaillible et divinement inspirée. Les philosophes de l'Allemagne sont conséquents, mais ils extravaguent; les philosophes éclectiques n'évitent cet inconvénient que par la plus palpable des inconséquences, et encore ne l'évitent-ils pas toujours, car ils posent souvent la limite beaucoup plus loin qu'il ne convient à des hommes sensés.

Avant de finir cette revue, et pour récréer le lecteur, disons deux mots d'un article sur *Fénelon, ses écrits politiques, religieux et littéraires* insérés dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 mars, et dont le but est de prouver que Fénelon représente dans le 17e siècle la *confiance au sens propre, l'esprit de liberté opposé à l'esprit de discipline*. Cependant :

« Le trait distinctif de Fénelon n'est point d'avoir été inspiré le premier par l'esprit de liberté, mais d'avoir le premier rompu l'équilibre entre cet esprit et l'esprit de discipline... Fénelon est le premier que je lise avec inquiétude ; c'est

encore un maître pourtant, mais avec lequel je fais des réserves, et qui, pour m'avoir trop flatté dans mon instinct d'opposition et d'indépendance, n'obtient plus de moi cet abandon, cette petitesse du disciple fidèle, que je sens à toutes les pages de Bossuet..... La tendance générale des écrits théologiques de Fénelon est, si l'on s'en souvient, de substituer le particulier à l'universel, le sens propre à la tradition (p. 966). »

Ainsi voilà Fénelon condamné par les théologiens de la *Revue des Deux-Mondes* pour avoir préféré *le sens propre à la tradition :* cela est édifiant. Mais d'où vient cet excès de scrupule? Ah! voici : les erreurs de Fénelon « *sont des erreurs contre la philosophie chrétienne,* » *contre ce qu'on a appelé le gallicanisme, qui n'est que le christianisme* » *approprié à l'esprit français, contre la* nature elle-même, que Fé- » nelon trompait par le leurre d'une perfection impossible. Or, *la* » *philosophie chrétienne, le christianisme français,* la mesure de perfec- » tion possible à l'homme, tout cela peut intéresser ceux-mêmes » que ne touche point le dogme. J'y vois, pour mon compte, ou les » titres du monde moderne, ou *les priviléges particuliers de l'esprit* » *français,* ou les droits mêmes de la raison (p. 967). »

L'explication n'était pas inutile : tout le monde ne sait pas que le gallicanisme, *ce christianisme français,* est l'*universel,* le christianisme catholique, *le particulier;* tout le monde ne sait pas que les *priviléges particuliers de l'esprit français* sont la pure expression de *la tradition,* et que par conséquent on ne doit voir dans les doctrines romaines qu'une invention du *sens propre.* Il est vraiment fâcheux que saint Pierre et les autres apôtres n'aient pas été Français, la tradition du *christianisme français* aurait peut-être commencé plus tôt. Le reste de l'article est de la même force, inutile de poursuivre. Donnons cependant à l'auteur un avis charitable : il nous semble singulièrement enclin à suivre les inspirations du *sens propre :* Fénelon l'aura perverti.

M. D.

NOTICE SUR LES ORIGINES, L'ÉTAT PRIMITIF ET L'ÉTAT RELIGIEUX ACTUEL DE L'ARABIE,

PAR F. JOGUET,
Vice-préfet apostolique de la Mission de l'Arabie.

A M. Lucquet, missionnaire apostolique des Indes.

Aden, le 19 septembre 1844.

Très-cher frère en Jésus-Christ,

Mon retard à accomplir la parole que vous m'avez fait donner de vous envoyer un Mémoire concernant l'état religieux de l'Arabie vous démontrera toute la répugnance que j'ai éprouvée à vous le promettre. Ce n'est pas que le sujet ne soit digne de mes efforts, mais c'est que, pour le traiter comme il conviendrait, il serait utile d'avoir des éléments plus nombreux encore que ceux que j'ai pu me procurer, et une plume plus exercée que la mienne pour l'exposer. Un pays dont l'histoire remonte à celle de la sainte Écriture, et est étroitement liée aux évenements qu'elle retrace; qui, nonobstant les tentatives de tant de célèbres empires qu'il a vus se former et disparaître autour de lui-même, a su conserver son indépendance; qui, par son attachement à ses mœurs antiques, réfléchit une vive image de la vie patriarcale; qui, par sa fidélité à ses idées traditionnelles, garde la mémoire des faits transmis successivement par les pères aux fils, à travers les révolutions des siècles; qui, finalement, possède encore des monuments qui indiquent, dans la civilisation, un avancement considérable du peuple qui l'habitait à ces époques tout à fait reculées; ce pays, dis-je, ne peut faire moins que d'intéresser le chrétien: car il trouve dans l'histoire de ce peuple une preuve de plus à opposer aux résistances de l'infidélité, aux attaques de l'incroyance, si disposées dans les temps actuels à profiter des plus frivoles raisons pour railler et pour infirmer, si elles le pouvaient, la vérité des livres de Moïse [1]. Certes cela n'est pas indifférent au philologue qui trouve dans les monuments arabes un champ où il peut exercer ses études avec l'es-

[1] On m'objectera qu'on ne peut faire beaucoup de fondement sur les *histoires et les traditions arabes*, d'autant plus que beaucoup de faits sont racontés diversement par les divers auteurs. Certes, je ne nierai pas que cela ne soit vrai à l'endroit des circonstances qui accompagnèrent l'accomplissement des faits principaux; comme cela arrive toujours avec la marche du temps, ils s'enveloppent de nuages, et quelquefois disparaissent sous l'épaisseur des ténèbres; et c'est pour cela qu'il ne faut pas admettre à l'aveugle les récits des Arabes; cette même raison m'a déterminé à ne rapporter que les faits généralement acceptés par tous. Il est des faits qui leur appartiennent, confirmés en beaucoup de cas par des travaux historiques étrangers, nous décrivant les lieux où ils habitèrent; il n'est pas

pérance que ses travaux produiront des résultats précieux. La langue primitive!... le premier alphabet!... Ce sont là des idées trop intéressantes pour ne pas exciter la curiosité des savants sur les monuments qui subsistent encore : car, s'ils ne contiennent pas des documents complets, il y a fondement à croire que ceux qu'ils fournissent sont étroitement liés à ces connaissances primitives; cela n'est pas indifférent à l'historien, qui n'ignore pas que la véritable histoire de la plus grande partie de l'Occident commence au débarquement, sur les côtes de ces contrées, des peuples originaires de l'Arabie, comme à peu près l'histoire de l'Amérique commence à l'époque où les navires espagnols abordèrent sur les plages du Nouveau-Monde; cela ne peut être indifférent au *géographe*, qui sait que les nombreux espaces blancs, qu'il est obligé de laisser sur la carte d'Arabie, correspondent à des territoires très-populeux, où, pour se conformer à l'usage, il a rempli, presque au hasard, de populations des lieux déserts.

Je suis donc persuadé qu'un Mémoire tel que vous le désireriez, dont le rédacteur, guidé par une saine critique, comparerait d'un côté ce que nous ont laissé écrit les anciens auteurs de l'Europe avec les relations des voyageurs récents; de l'autre, les antiques historiens indigènes avec les relations actuelles, et en même temps ajouterait ses observations personnelles sur les mœurs, sur les coutumes, sur les lieux modernes; ce mémoire, dis-je, offrirait une utilité réelle, considérable. Non-seulement jailliraient de ce travail des éclaircissements sur des points obscurs du récit *mosaïque*, mais encore il en sortirait une confirmation nouvelle de la vérité historique de la *Genèse*, il naîtrait des explications décisives sur différents passages de la sainte Écriture; enfin il en résulterait encore des avantages inestimables pour l'histoire et pour les sciences en général.

Mais comment pourrais-je prétendre à remplir cette tâche, privé, comme je le suis, des secours que pourraient me fournir les œuvres publiées jusqu'à présent sur l'Arabie, soutenu seulement par l'aide de quelques notes prises à la lecture accidentelle de quelques auteurs que j'ai eu occasion de consulter, à des époques diverses, recueillies sur les renseignements nationaux ou crayonnées sur les lieux mêmes dans les différents voyages que j'ai faits. Personne donc n'est plus persuadé que moi de mon insuffisance à réaliser ce que vous me demandez: malgré tout cela, surtout après la réception de votre lettre du 13 juin dernier, dans laquelle vous me renouvelez vos instantes prières, je me suis déterminé à accéder à votre demande, non-seulement pour seconder vos excellents désirs, autant qu'il dépend de moi, mais encore convaincu de l'utilité de cette entreprise, mû par l'idée que mes erreurs, mes lacunes mêmes, serviront à exciter le zèle de quelqu'un plus apte que moi à l'exécuter. De cette manière votre intention sera toujours remplie.

Votre très-affectionné en Jésus-Christ. F. A. B. JOGUET,

Vice-préfet de la mission de l'Arabie.

rare même que ces détails ne trouvent leur vérification dans la géographie, qui a conservé les noms eux-mêmes dans les contrées assignées à leur domination; enfin nous trouvons la généalogie de ces souverains jusqu'à ceux dont l'histoire ne laisse plus admettre de doutes.

§ 1. ARABIE.

Il n'est pas improbable que le nom de l'Arabie soit dérivé du mot hébreu ערב, *Éreb*, qui signifie *soir, coucher du soleil, Occident;* que par conséquent on ait appelé Arabes les habitants de la partie septentrionale de cette vaste péninsule auxquels seuls la sainte Écriture semble appliquer le nom d'Arabes, de la position qu'ils occupèrent à l'occident de la Chaldée, point de départ des hommes après la confusion des langues.

Cependant je n'ai pas l'intention de vouloir déroger en rien aux explications données sur ce nom, appuyées pareillement sur des raisons plausibles. Beaucoup de dictionnaires expliquent le mot *Arabie* par *mélange de peuples;* ils disent que ses habitants furent appelés *Arabes*, parce qu'ils formaient pour ainsi dire la mixture, la réunion des hommes. Cette opinion paraît avoir eté suivie par tous les traducteurs de la Bible. Ainsi ils s'accordent à traduire les paroles hébraïques du texte, כל מלכיה ערב, *Kol, malké haéreb* [1], par *tous les rois du peuple mêlé.* De même la traduction arabe réunit sous ce terme aussi le mot précédent *Arabie*, et rend le verset وجميع المختلطين الكالين فى البرية par l'expression collective *tous les mêlés qui habitent le désert.* C'est dans ce sens que pourrait être pris le mot عاربة, *Ariba*, que les Arabes appliquent aux fils d'*Aram*, qui, à leur dire, vinrent habiter l'Arabie, où ils se mêlèrent avec les descendants de *Cham*. Du reste, nous donnerons des explications plus détaillées dans le paragraphe suivant.

Le mot *arabe* pourrait encore avoir tiré son origine de la *fidélité* qui a été toujours attribuée à ce peuple dans l'observation de sa parole. C'est dans ce sens que Juda, frère de Joseph, dit à ce dernier [2] כי עבדך ערב, *Ki âbdek ârab : Ton serviteur a garanti.* Le mot عربون *A'rbun* des Arabes d'aujourd'hui est une dérivation de la même racine dans ce sens. Au chapitre 27 d'*Ézéchiel*, nous voyons le mot מערב, *Mârab*, rendu diverses fois dans notre traduction et dans les traductions arabes par le nom *Marché*. Cette traduction pourrait servir pour appuyer celle de deux opinions que l'on préfère, c'est-à-dire, soit pour désigner la diversité et la multitude des peuples qui affluaient au marché de Tyr, auquel fait allusion l'endroit cité, soit pour indiquer la multitude des transactions qui s'y faisaient.

Il ressort évidemment du texte même que ce que Moïse raconte de l'établissement des fils de *Noé*, de leurs familles, de leurs langues, au chapitre 10e de la *Genèse*, doit être postérieur à ce qu'il rapporte dans la première moitié du chapitre 11e: tout ce que dit l'historien sacré dans cette dernière circonstance appartient à l'époque à laquelle il n'y avait dans toute la terre qu'un seul langage, comme il est dit au 1er verset du même chapitre. Par une raison opposée, les fils d'Abraham, par Hagar et Cétura, purent s'appeler *Sarrasins*, du mot

[1] *Jérém.*, cap. XXV, v. 24.
[2] *Gen.*, ch. XXVII, v. 32.

شرقيين *Schiarkiln*, orientaux, parce qu'ils se portèrent vers l'Arabie des dernières frontières de l'Égypte : or, les lieux où ils s'établirent étaient situés à l'orient.

Cependant je ne prétends pas ici faire préférer cette explication à celles que des écrivains donnent du mot *sarrasins*, et que je me bornerai à indiquer : 1° سراجين *sarragin*, signifie *cavaliers*, cette qualification peut certainement être donnée à une grande partie des Arabes septentrionaux. 2° ساراقين *sarrakins*, *sarites* veut dire descendants d'Abraham par Sara, comme l'étaient les Iduméens, par opposition aux *Agarinites*, nom qu'on suppose indiquer les descendants du grand patriarche par Agar, c'est-à-dire des Ismaélites. 3° سارقين *sarekin, voleur*, parce que le voyageur est souvent dépouillé par eux.

§ 2. PREMIERS HABITANTS DE L'ARABIE.

Soit par leur origine, soit par leur langue, les Arabes sont comptés généralement parmi les peuples *Sémites*. Cette opinion n'est pas seulement appuyée par les traditions arabes, mais encore par la sainte Écriture; toutefois les livres saints, comme les traditions arabes, nous disent assez pour nous faire croire avec fondement que les fils de *Sem* ne furent pas les premiers à se diriger vers l'Arabie. Les Arabes actuels assurent que ceux qu'ils appellent eux-mêmes عاربة, *Ariba*, c'est-à-dire Arabes primitifs, furent les fils d'*Aram*, fils de *Sem*, qui épousa la fille de *Giorhum*, fils de *Chus*, fils de *Cham*; ce fut par le moyen de cette alliance que se propagea parmi les fils d'*Aram* la langue des fils de *Cham*; cette langue fut ensuite adoptée par les fils de *Joctan*, lorsqu'ils s'établirent dans l'Arabie, où elle se conserva vivante tout le temps que dura la dynastie des *Himyarites*; peut-être se retrouve-t-elle encore actuellement dans la langue des habitants de *Mahra*. C'est à cette langue qu'appartiennent les inscriptions encore existantes sur les frontispices des monuments antiques de l'Arabie méridionale [1]. Quant à la sainte Écriture, nous lisons, il est vrai, dans le chapitre 10e de la *Genèse* qu'un membre de la postérité de *Cham* s'établit dans l'Arabie; mais il est manifeste, d'après d'autres témoignages, qu'ils y avaient eux-mêmes des colonies. Le livre des *Nombres* [2] nous apprend que la femme de Moïse était Chusite, c'est-à-dire descendante de Chus, fils de Cham; il est constant, d'après l'*Exode* [3], qu'elle était Madianite, c'est-à-dire de l'Arabie Pétrée. Dans les *Chroniques* [4] il est dit que les Arabes voisins des Chusites firent une incursion dans le pays de Juda, ce qui annonce qu'ils y avaient conservé parmi les Arabes des colonies composées des fils de Chus jusqu'à des

[1] Un grand nombre de ces inscriptions viennent d'être copiées par un Français, M. Arnaud; le gouvernement français a fait graver un corps de cette écriture, et le *Journal Asiatique* de Paris vient de commencer à les publier dans son cahier de septembre-octobre 1845. A. B.

[2] Ch. XII, v. 1.

[3] Ch. II, v. 21.

[4] IIe liv., ch. XXI, v. 16.

temps postérieurs à David et à Salomon. Il faut remarquer que la Vulgate traduit constamment le mot *Chusites* par celui d'*Éthiopiens*, parce que l'Éthiopie est appelée d'une manière particulière le pays de Chus. Le prophète *Ézéchiel* [1] parle de *Reghma*, ainsi que des fils *Saba* et *Dedan* [2], qui étaient de la race de *Cham* [3]; il donne des détails qui justifient la position de Reghma dans l'Arabie Heureuse, vers l'entrée du golfe Persique, comme on le voit sur la carte de Ptolémée. Au verset 22e du même chapitre XXVII, Ézéchiel appelle les habitants de Reghma et Seba des négociants d'aromes exquis, de pierres précieuses et d'or. Toutes ces denrées provenaient sans doute de l'Inde, avec laquelle sa situation géographique facilitait les rapports commerciaux. Déjà, au verset 15, le prophète parle des *fils de Dedan*, de leur commerce d'ivoire et d'ébène; cette raison même conduit à ne les pas supposer éloignés du pays de Reghma et de Seba.

Tout cela nous indique que les fils de *Regma* refusèrent de s'assimiler avec les autres peuples, et se conservèrent nation séparée longtemps après l'arrivée des *Sémites* dans l'Arabie, ce qui est parfaitement conforme aux traditions arabes, selon lesquelles on n'a conservé la mémoire des fils de *Chus* que dans *Giorhum*, que j'identifierais volontiers avec *Regma*, car le nom lui-même

[1] Ch. XXVII, v. 15.

[2] Dans ce chapitre d'Ezéchiel, *Seba* et *Dedan* apparaissent encore tout à fait distincts de la postérité de Cham (*Gen.* X, 7), de *Seba* et *Dedan*, descendants de Sem (*Gen.* XXV, 3), qui des frontières de l'Égypte, où leur père Abraham les envoya, allèrent vers l'Orient (*ib.*, v, 6). C'est de ce Dedan que doit s'entendre le verset 20 du chapitre XXVII d'Ezéchiel, où le prophète représente les descendants de Dedan comme des *marchands de tapis pour s'asseoir*, d'après la Vulgate, qui exprime mieux le sens du texte בגדי חפש לרכבה que la traduction arabe, où ce verset est rendu par : Les descendants de Dedan sont tes *marchands de bêtes* (des chevaux) *destinés aux voitures, carrosses*. Les traducteurs anglais se sont le plus approchés de la Vulgate en rendant le même verset par : *Dedan was thy merchant in precious clothes for chariots; Dedan fut ton marchand d'étoffes précieuses pour les chars;* mais le traducteur aurait mieux fait d'adopter complétement la traduction de la Vulgate, puisque le mot לרכבה étant l'infinitif du verbe רכב, *s'asseoir dessus*, avec ל *pour* placé devant. Le véritable sens est *pour s'asseoir*. Ce chapitre ne fait pas mention de Saba, autre fils de Joctan : car les *Saba* du verset 23e sont les Sabéens, fils de Joctan, dans l'Arabie méridionale, puisque c'est à eux qu'appartenaient les *Emporium* d'Eden et de Canne. Comme je crois que dans tout le reste du texte saint il n'est pas davantage question du même personnage, cela nous donne à croire que ses descendants, si jamais il eut de la postérité, se confondirent avec ceux de *Dedan*, son frère, dont la *Genèse* cite les fils nombreux (ch. XXV). Ce Dedan serait-il neveu d'Abraham? Cela semble se déduire du texte sacré (*ibid.*), qui nous dit qu'Abraham envoya les fils de ses concubines vers l'Orient. Nous voyons en même temps que Dedan, en particulier, ne demeura pas dans l'intérieur de l'Arabie, puisque Jérémie (XXV, 23) le montre allié avec Thema d'abord, puis avec les Edomites (XLIX, 8), dont ils étaient les voisins, d'après le témoignage d'Ezéchiel (XXV, 13.) Or, du moment que ce prophète place, avec assez de fondement, auprès du golfe Persique Regma, Seba et Dedan (XXVII, 15 et 22), nous ne devons pas supposer qu'il veuille, au verset 20e du même chapitre, parler du peuple dont *Seba* était le fondateur, mais du peuple qui portait le même nom, et qui, d'après les endroits cités, habitait non loin de l'extrémité orientale de la mer Rouge.

[3] *Gen.*, ch. X, v. 7.

donne quelque encouragement à le faire. Si ce descendant de Chus est seul victorieux de l'oubli, c'est probablement parce que les autres Chusites venus dans l'Arabie furent la plupart contraints par les Sémites à passer la mer Rouge et à s'établir dans l'Afrique, tandis que les autres, côtoyant les rivages de la même mer, s'établirent dans la partie septentrionale de ses côtes, vers Madian, où il est constant qu'au temps de Moïse habitèrent les Chusites.

Enfin il paraît, d'après le 1er livre *des Rois*[1], qu'*Havila*, autre fils de *Chus*, se fixa dans l'Arabie, non loin de la Judée, puisque, lorsque Saül chassa les Amalécites du territoire, la contrée qu'ils habitaient portait encore le nom de ce personnage jusqu'à *Sur*, sur les frontières de l'Égypte. De tout cela il résulte clairement que quelques-uns des descendants de *Cham* s'étaient établis dans l'Arabie, probablement avant les Sémites, comme le feraient supposer les traditions des Arabes, ou bien qu'ils se seraient plus tard mêlés avec les Sémites eux-mêmes. Cette circonstance aurait pu donner l'occasion de leur imposer le nom de *peuple mêlé*, dans l'opinion de ceux qui croient que telle est la signification du mot *Arabes*. C'est, en effet, ainsi que la Vulgate, la traduction arabe, la traduction anglaise, rendent ערב, *Ereb*, du chapitre xxve, verset 24e de Jérémie. Mais la plus grande partie d'entre eux obligée, comme nous l'avons dit, par les *Sémites* à passer la mer Rouge, s'établit dans la partie opposée, et forma ce vaste empire connu ensuite sous le nom d'*Éthiopie* : car il n'est pas présumable que la majorité considérable des Sémites qui vinrent dans l'Arabie eût consenti à se confondre avec la race maudite de *Cham*. En effet, actuellement même l'idée de l'intériorité, du mépris attaché à cette race appelée par eux تكروري, les *tacruri*, ou les *noirs de l'ouest* du Nil, est tellement enracinée parmi les Arabes, que, quelque riche, quelque indépendant que devienne l'individu, il est toujours distingué par la qualification de عبد, *abd*, c'est-à-dire *d'esclave*. Que les fils de Chus aient habité l'Éthiopie, c'est une opinion généralement reçue, puisque les traductions de la Bible que j'ai vues s'accordent à rendre par *Éthiopie* ces passages de l'original où se trouve *Chus*. Il ne sera pas hors de propos ici de remarquer que la régularité de la forme soit du visage, soit de toutes les parties du corps, ainsi que la couleur bronzée, sont des qualités tout à fait remarquables chez les peuples qui habitent la mer Rouge, le golfe d'Aden et le Nil; ceux-ci sont les *Danakels*, les *Somals*, les *Ahmaras* ou *Abyssiniens*, et les *Gallas*; cette coloration les rend au premier aspect si distincts de leurs voisins de l'ouest et du sud, que les recherches sur l'origine des émigrations de ces peuples pourraient être d'une grande utilité pour les investigations sur les races humaines[2].

Mais, puisque les Arabes ne font plus mention des *Chusites* de l'Arabie, la sainte Écriture, outre les témoignages cités déjà, suffit pour justifier le peu que nous avons dit; ce peu d'ailleurs fournira beaucoup de lumières pour passer en revue les peuples qui portent le nom d'Arabes.

[1] Ch. xv, v. 7.

[2] Les *Annales de Philosophie chrétienne* ont publié un très-curieux travail de V. Forster sur cette question. Voir les tomes XI, p. 425, et XII, p. 20 et 103 (3e série).

§ 3. ARABES PRIMITIFS.

L'expression عاربة, *Ariba*, signifie *Arabes primitifs;* c'est la dénomination appliquée par les Arabes actuels aux fils d'Aram, fils de Sem, qui sont les premiers habitants de leur péninsule, dont ils conservent la mémoire. Ils disent que Aus ou Hus, fils d'Aram [1], fut père de *Ad*, chef de la plus fameuse tribu qui porta son nom dans le sud de l'Arabie, comme Thamud fut le chef de celles qui se fixèrent dans le nord. Ces tribus diverses furent, au dire des Arabes, Ad dans l'Hadramaut; Thamud dans le Heggiaz; Tasm dans l'Ahevas, vers le Tigre; Giodai dans le Yemana, entre le Neged et l'Hadramaut; et quelques autres tribus au nombre de dix à douze.

Voici ce qu'on raconte des descendants d'Aram. Ils s'étaient abandonnés à l'idolâtrie, chose nullement improbable, surtout si nous admettons avec les Arabes qu'ils s'étaient mêlés avec la postérité de Cham : car nous voyons que la race patriarcale elle-même, malgré les bons exemples qu'elle pouvait recevoir de ses pères, ne s'était pas conservée pure dans le culte du vrai Dieu. Ainsi Thare lui-même, père d'Abraham, est blâmé par Josué [2] pour avoir servi d'autres dieux que celui d'Israël; et nous voyons dans la Genèse [3], au sujet des idoles de Laban, que son idolâtrie s'était glissée jusque chez ses neveux. Dieu, pour ramener les fils d'Aram à la vérité de son culte, les frappa de châtiments sévères; il leur envoya aussi le prophète Hud (Héber, père de Joctan), pour les exhorter à se convertir à leur Créateur; mais peu obéirent à la voix du prophète; les hommes dociles à ses avertissements se retirèrent avec le saint homme, lorsque Dieu résolut d'exterminer ceux qui résistèrent. Ils laissèrent ainsi le pays libre à Joctan, qui s'y établit avec ses seize fils; je dis seize, la Genèse [4] cependant ne fait mention que de treize. Jarob fut le premier-né de Joctan, comme l'indique son nom. Il apprit et transmit à toute sa famille la langue qu'avaient adoptée dans le pays les fils d'Aram.

A la vérité nous pourrions recueillir peu de chose de la sainte Écriture à l'appui de l'établissement des fils d'Aram dans l'Arabie; il faut excepter seulement ce qu'elle dit de *Hus*, ou *Aus*, dont Job habita le territoire [5]; c'était, comme cela se déduit des Lamentations de Jérémie [6], dans le pays d'Édom, c'est-à-dire dans l'Arabie-Pétrée; toutefois, la narration des Arabes acquiert une grande force de ce que tous les noms des fils d'Aram se trouvent conservés dans la géographie, soit ancienne, soit moderne, des divers territoires de l'Arabie. D'ailleurs, *Hus* ou *Aus*, outre l'autorité de la sainte Écriture, est bien reconnaissable dans le *Ausitis* de Ptolémée; *Hul* dans le *Haulan* (*Seham* actuel), qui correspond aux *Allilæi* de Ptolémée, entre le Heggiaz et l'Yémen; deux pro-

[1] *Gen.*, ch. x, v. 23.
[2] Ch. xxiv, v. 2.
[3] Ch. xxxi, v. 19.
[4] Ch. x, v. 27.
[5] *Job*, ch. i, v. 1.
[6] Ch. iv, v. 2.

vinces du nom de Haulan se trouvent même dans cette partie de l'Arabie ; l'une à une journée vers l'est de Sanaâ ; l'autre vers le nord-ouest de la même ville, dans le voisinage d'Aisir, que, pour la distinguer, on appelle Haulan Sciam, c'est-à-dire Haulan septentrional. Il n'est pas possible de méconnaître *Gheder*, dans le *Gadara*, dans le golfe Persique, ni enfin *Mes*, dans le *Mesanites Sinus*, c'est-à-dire l'extrémité nord-ouest du même golfe, comme on le voit dans Ptolémée. Peut-être aux yeux d'un Européen paraîtra-t-elle mal fondée l'opinion que les fils d'Aram ont habité l'Arabie, par la seule raison que leurs noms se trouvent conservés dans les diverses divisions territoriales de ce pays ; mais si cette raison a encore toute sa force pour ce qui regarde les pays circonvoisins, comme l'Égypte, la Palestine, la Syrie et la Chaldée, où, à travers les invasions successives, les occupations nombreuses des peuples tout à fait différents de mœurs, tant de noms antiques sont encore reconnaissables et offrent une utilité considérable pour retracer la position des lieux anciens, elle a une valeur plus grande encore vis-à-vis de l'Arabie, parce que cette contrée, n'ayant jamais été occupée par les étrangers, elle n'a pas été sujette aux changements qu'ils pouvaient y apporter ; de plus, la conservation du système patriarcal parmi leurs tribus a dû nécessairement contribuer à maintenir la mémoire de tout ce qui se rattache à leurs antiquités ; ils se glorifient de leur origine, soit dans les noms des tribus elles-mêmes, soit dans ceux des territoires qu'elles soumirent à leur domination. S'il ne reste pas ensuite plus de témoignages extérieurs relatifs à ce peuple, c'est une présomption de plus en faveur des traditions locales, qui supposent que les habitants de ce pays furent détruits peu de temps après qu'ils s'y établirent.

Une idée fort intéressante se présente à l'esprit en comparant la destruction supposée des peuples de l'Arabie avec l'apparition dans l'Égypte des *hycsos* ou rois-*pasteurs*, venus de l'Arabie, qui envahirent la Basse-Égypte, et y dominèrent l'espace de 300 ans, jusqu'à ce que, contraints par *Thoutmosis*, roi de l'Égypte supérieure, ils abandonnèrent l'Égypte, et s'établirent sur les côtes de la Syrie, où ils devinrent ce peuple si célèbre sous le nom de *Phéniciens*. Le lecteur peut lire des détails assez complets dans la *Bible de Vitré* [1], où il cite l'historien grec Hérodote et l'historien juif Josèphe. Des raisons diverses concourent à identifier les *Phéniciens* avec les Arabes primitifs, *Ariba*, c'est-à-dire descendants d'*Aram*, qui, avant les Joctanides, habitèrent le sud de l'Arabie. Parmi ces raisons, je dois signaler les quatre suivantes, qui me paraissent fondamentales.

1° L'arrivée des rois-pasteurs en Égypte, calculée par Vitré, remonte à l'année 264 après le déluge, date qui correspond à l'an 197 de *Héber*, et à l'an 163 de *Phaleg*, frère de *Joctan* ; cette époque correspondrait assez bien, si nous voulions assigner l'année de l'établissement des Joctanides à cette date, admettant que Joctan eût commencé la génération de sa famille à l'âge de 30 ans, comme Moïse l'affirme de presque tous les patriarches post-diluviens [2]. A l'épo-

[1] Pages 33, 34. Venise, 1765.
[2] *Gen.*, ch. II, v. 12.

que indiquée, Joctan avait pu voir les fils de ses fils jusqu'à la 5e génération. Ceux-ci avaient pu former une petite population d'hommes, non-seulement assez nombreux pour se subdiviser en familles, pour composer des tribus, mais peut-être assez puissants pour se frayer la route à leur établissement, malgré les oppositions qu'ils auraient rencontrées.

2° L'autorité des écrivains antiques, particulièrement des Grecs, qui affirment que les Phéniciens sont originaires de l'Arabie. L'époque assignée par ces historiens correspond au temps où *Joctan* se dirigea probablement vers l'Arabie [1].

3° Le nom même de Phéniciens, imposé par les Grecs à ce peuple, nous ouvre la voie pour suivre les traces de leur origine dans l'Arabie Méridionale. L'adjectif Φοινίκεος signifie une chose de *couleur purpurine*, disent les dictionnaires. Maintenant je ne sais quelle explication plus satisfaisante peut se donner, puisque ce peuple a reçu ce nom, que celle que nous proposons. Dans ces contrées, le voisinage des lieux, la ressemblance de la couleur avec les noirs, ont rendu ceux qui se croient de plus noble origine précautionneux contre toute confusion avec eux; ils sont principalement persuadés que la malédiction donnée par Noé à Cham ne consista pas seulement dans l'obligation d'être le serviteur de ses frères, mais encore dans l'opprobre de voir son visage devenir noir; ce changement s'accomplit, disent-ils, au moment même où Noé maudit son coupable fils. Cette opinion superstitieuse a déterminé encore les Abyssiniens à s'imposer le nom d'*Ahmara*, *Rouges*, parce qu'ils tenaient pour un affront d'être appelés *Noirs*; et, quoique leur couleur approche plus de celle du charbon que de celle de la pourpre, celui qui veut vivre en paix avec eux doit les appeler *Rouges*. Si donc les descendants de Cham avaient eu alors des colonies dans l'Arabie, n'aurait-il pas pu exister la même raison de porter les Phéniciens à s'appeler *Rouges*, puisque l'effet produit sur leur peau par les rayons brûlants du soleil de l'Arabie Méridionale ne leur permettait pas de s'appeler *Blancs?*

4° L'identité du nom de ce peuple avec le célèbre oiseau le *Phénix*, que tous les auteurs s'accordent à placer dans l'Arabie-Heureuse, rend presque certain qu'ils appartenaient au même pays. Cette origine, aussi reculée, qui a déterminé et a rendu célèbre l'idée et la croyance sur l'existence de cet oiseau de l'Arabie-Heureuse, ne se peut attribuer qu'aux Phéniciens établis dans la

[1] Volney rapportait, d'après les Grecs antiques, que la fondation du temple de l'Hercule phénicien, dans l'antique Tyr, remonte à l'année 2760 av. J.-C.; si à ce nombre d'années il faut ajouter les 300 ans que ce peuple demeura en Egypte, nous arrivons au chiffre de 3060 ans. Or les Arabes affirment que entre *Himjar*, premier neveu de *Joctan*, et *Jazen*, dernier roi de cette longue dynastie, il s'écoula plus de 3300 ans. Selon ce calcul, Himjar aurait régné vers l'an 2800 av. J.-C.; et réunissant à ce nombre les années pendant lesquelles les ancêtres de *Himjar* (*Saba*, *Jashhob*, *Jârob* et *Joctan*) doivent avoir occupé le gouvernement de la naissante monarchie, nous trouverons un intervalle de temps plus que suffisant pour l'époque de l'arrivée de Joctan dans l'Arabie au chiffre d'années réclamé pour correspondre à l'apparition des rois-pasteurs en Egypte, et à leur établissement ultérieur sur les côtes de la Syrie.

Grèce, qui devaient raconter alors ce qu'affirment actuellement les habitants de la montagne de l'Yémen. Aujourd'hui encore, l'idée ce cet oiseau, à l'exception de quelques particularités généralement acceptées, comme celles d'être unique, de vivre 500 ans, d'être grand, etc., quoiqu'ils m'aient assuré que ces oiseaux sont rares et qu'ils vivent longtemps, est tellement enracinée dans l'esprit des montagnards, qu'à voir la foi maintenant accordée à ce phénomène, il n'y a plus d'étonnement à concevoir que leurs prédécesseurs l'aient pu faire croire à ceux auxquels ils le racontaient. Ils sont persuadés ici qu'un oiseau qu'ils appellent *Jobjob* (*Hupupa*), dont le nom arabe est هدهد, *Hodhod*, voyant approcher le terme de sa vie, se prépare son nid, je dois plutôt dire sa tombe, se met dans sa dernière demeure et s'y laisse mourir. Généralement, les anciens auteurs disent que cette destruction s'accomplissait par le moyen des flammes; mais Pomponius Méla [1] raconte la fin funèbre du *Jobjob* d'une manière conforme au récit actuel des indigènes. Du cadavre parvenu à l'état de putréfaction il sort un nouvel oiseau tout à fait semblable au premier. Il m'a été inutile de faire des observations sur le conte qu'ils me débitaient; ils répondaient à toutes mes objections comme répondrait le paysan de nos campagnes, auquel vous demanderiez comment des petits oiseaux peuvent sortir de l'œuf; cela veut dire qu'ils s'étonneraient qu'il pût exister des doutes sur une chose, selon eux, aussi simple, aussi certaine, nonobstant l'impossibilité de l'expliquer. Un ancien dictionnaire latin-anglais, que j'ai entre les mains, avec le titre de *Dictionarium classicum*, dit, au mot *Phœnix*, que cet oiseau fut appelé Phénix *de la couleur de ses plumes*; comme de fait la Hupupa a des plumes colorées, je vois qu'il ne reste pas de doute sur l'identité de ce dernier oiseau avec le Phénix si fameux des anciens. Les autres particularités extraordinaires qu'ils lui attribuent ensuite pouvaient être des exagérations des Phéniciens eux-mêmes, comme il arrive de le rencontrer la plupart du temps dans leurs récits; ils pouvaient l'avoir cru aussi alors eux-mêmes; puis, avec la marche du temps, quelques idées se seront rectifiées dans la nation. Parmi les modifications opérées, je puis citer l'idée que le Phénix était unique, qu'il ne pouvait durer dans le pays, bien qu'à présent même les habitants m'assurent que ces oiseaux sont rares. Enfin, ces contes furent véritablement, la plupart, des embellissements des Grecs antiques, si amoureux des créations de l'imagination.

Quoique cette citation ne soit pas dans l'original, je ne puis terminer ces détails sur le Phénix sans citer les admirables vers qu'il a inspirés à la belle imagination du Dante : ce sera la magnifique couronne de notre merveille ailée.

Dans le huitième cercle infernal, réservé aux voleurs, Dante décrit le supplice spécial du voleur sacrilége : un serpent traverse de son dard le coupable à la naissance des épaules; le venin de la morsure embrasse le corps tout entier, le calcine et le réduit en cendres; les atomes de cette cendre se réunissent, et la

[1] *De Situ orbis*, lib. IX, ch. V.

victime renaît pour subir éternellement ces morts horribles et ces horribles résurrections. Le poëte alors fait la comparaison suivante :

« Ainsi les savants racontent la mort du Phénix à l'expiration de sa 500e an-
» née; mais il renaît aussitôt. Il ne se nourrit dans toute sa vie ni d'herbes, ni
» de blé, mais seulement de larmes, de l'encens, du suc de l'amome; et à
» l'heure de ses funérailles le nard et la myrrhe sont ses derniers langes [1]. »

La découverte de l'idée de ce merveilleux oiseau, dans les lieux mêmes où l'on suppose qu'habitèrent les Arabes *Adites* ou *Ariba*, conforme à ce que croyaient les Grecs à ce sujet; la constatation de l'origine des Phéniciens dans l'Arabie; la ressemblance du nom, le motif pour lequel il fut imposé tant à ce peuple qu'à la *Hupupa*; la correspondance du temps de l'apparition des rois-pasteurs en Égypte, avec l'établissement des Joctanides dans l'Arabie Méridionale, sont des coïncidences tellement remarquables en faveur de l'identité des Arabes primitifs avec les Phéniciens, qu'elles placent presque la question hors des atteintes du doute.

D'ailleurs, tous les historiens grecs s'accordent à affirmer que la nation phénicienne avait émigré des bords de la *Mer-Rouge* [2], à cause des révolutions de la terre, occasionnées par les volcans dont ce pays est couvert. Cette circonstance expliquerait ce que disent les Arabes de ces peuples, c'est-à-dire qu'ils périrent, punis de leur infidélité, par un vent brûlant qui dura sept jours et huit nuits, et par d'autres châtiments du ciel; de plus, les traces volcaniques que toutes ces côtes conservent encore à présent, ainsi que les noms imposés aux autres, pourraient concourir à confirmer l'assertion des anciens Grecs. Il est ici nécessaire d'avertir que les anciens ne limitaient pas le nom de Mer-Rouge au golfe Arabique, mais qu'ils l'étendaient encore à la mer du Sud de la Péninsule, et même au golfe Persique, comme on le voit dans Ptolémée.

Mais, nous restreignant à cette partie de la côte d'*Hadramaut* et de l'*Yémen*, nous trouvons *Ras Sager*, qui, avec son nom, nous donne lieu de supposer qu'il n'y eut pas de raison de le lui imposer, différente de celle que les Grecs assignent au motif du départ de ses anciens habitants. سجر, Sagiar, signifie *allumer le feu*. Aden, où j'écris ce mémoire, présente, dans la vallée où est assise la ville, un immense cratère volcanique avec des masses de lave aux environs; ce cratère offre des marques d'une antiquité telle, qu'un rapport officiel anglais l'appelle anté-diluvien; je crois cependant, sans remonter si haut

[1] Cosi per li gran savi si confessa
Che la Fenice muore; e poi rinasce
Quando al cinquecentesimo anno appressa.
Erba, nè biada in sua vita non pasce,
Ma sol d'incenso lagrime, e d'amomo,
E uardo, e mirra son l'ultime fasce. (*Infer.*, c. xxiv, v. 106.)

Voir d'ailleurs, pour tout ce qui concerne le phénix, Pline, liv. x. — Tac., *Ann.*, liv. vi, n° 28. — Sénèque, *à Lucilius*, let. xlii. — Philostrate, *Vie d'Apol.*, liv. ii. — Ovide, *Métam.* (Note du Trad.)

[2] Volney, *Recherches sur l'Histoire ancienne*, p. 382; Paris, 1838.

(l'arrivée de Joctanides dans l'Arabie, étant placée vers l'an 264 après le déluge), pouvoir reporter l'époque des éruptions du volcan au départ des Phéniciens de l'Arabie. On voit *Gebel Ter*, petite île volcanique à l'ouest d'*Hodeida*, dont aujourd'hui encore on extrait le soufre; des personnes de ces parages m'ont raconté qu'elles avaient vu, il n'y a pas longtemps, sortir des flammes de ces montagnes. *Dhalak*, grande île à l'ouest de Gebel Ter, doit son nom à ce phénomène; c'est sans doute l'île *Brûlée*, qu'on voit sur la carte de Ptolémée; car l'adjectif *brûlée* n'est que la traduction du mot, probablement phénicien, *Dhalak*; ce mot s'accorde avec le *psaume* IX, v. 23, selon la Vulgate, ou avec le *psaume* X, v. 2, selon le texte hébreu, qui porte בגעות רשע יך לק עני, paroles que la Vulgate rend très-bien ainsi: *Dum superbit impius, incenditur pauper.* L'arabe, comme la Vulgate, dit: عند تكبر المنافق يحترق المسكين, *pendant que le méchant se livre à son orgueil, le pauvre se consume;* les deux traductions prennent ce verbe *idlak* dans le sens neutre, et le substantif *âni* pour son nominatif, comme l'indique la ponctuation elle-même, qui, selon les règles de la grammaire hébraïque, ne convient qu'aux verbes intransitifs. Si les traducteurs anglais avaient fixé leur attention sur les points et sur les mots de ce verbe, ils ne l'auraient pas pris dans le sens actif, comme ils l'ont fait en traduisant cette phrase par: *The wicked in his pride doth persecute the poor : le méchant dans son orgueil persécute le pauvre;* et ce qui prouve qu'ils l'ont réellement entendue ainsi, c'est la note marginale où ils prétendent rendre le sens littéral par ces mots: *In the pride of the wicked he doth persecute the poor : dans l'orgueil du méchant, il* (le méchant) *persécute le pauvre*, où, pour faire marcher la phrase à leur manière, ils ont ajouté le pronom *he* pour tenir lieu du nominatif *the poor*, qu'ils ont mis à l'accusatif.

Maintenant, si nous réfléchissons que les Phéniciens introduisirent ces premiers éléments de l'écriture, comme on l'affirme généralement, ne pouvons-nous pas supposer qu'ils les apportèrent de l'Arabie? Nous nous sommes assuré ensuite, de la bouche même des indigènes, que la langue des *Adites*, ou Arabes primitifs, fut adoptée par leurs successeurs les *Joctanïdes;* et comme, sans contredit, les inscriptions jusqu'ici existantes dans les lieux où ces deux peuples habitèrent, appartiennent à l'un d'eux, et peut-être à tous les deux, ne pourrons-nous pas de là inférer, avec assez de fondement, qu'elles contiennent l'*alphabet primitif?* Les efforts des orientalistes européens, il faut l'espérer, seront couronnés de succès complets; ils les conduiront bientôt au déchiffrement des inscriptions qui ont été découvertes jusqu'à ce jour. J'apprécie, je reconnais toute l'utilité que pourront en retirer l'histoire et la philosophie; elle sera véritablement incalculable.

§ 4.

La seconde classe, dans laquelle les Arabes divisent les peuples qui, dans les temps primitifs, vinrent s'établir dans le Sud de l'Arabie, comprend ceux qu'ils distinguent eux-mêmes par le nom de المتعربة, *Almótariba*, c'est-à-dire, *Arabizates;* sous ce nom ils comprennent les fils de *Joctan*, qui s'établirent dans

le Sud de l'Arabie, après la destruction des fils d'*Aram*. Ils racontent d'eux qu'arrivés dans ces lieux, *Jarob*, premier frère de Joctan, adopta la langue des *Adites*, qui devint plus tard la langue commune à toute la nation. Ce fut là le commencement de la célèbre dynastie qui, dans la suite, fut connue des étrangers sous le nom de *Sabéens*, de *Saba*, neveu de Jarob, mais désignés chez les Arabes sous le nom de *Himyarites*, de *Himyar*, fils aussi de Saba. *Himyar* passe pour le premier qui ait atteint ou donné la forme la plus développée à la dignité souveraine. Depuis Himyar jusqu'à *Saïf-Ben-Jazen-Ben-Annaâman*, dernier roi de cette célèbre nation, les histoires arabes disent que plus de 3,300 ans s'écoulèrent; dans ce long espace de temps, il y eut 1000 rois Himyarites qui régnèrent dans l'Arabie Méridionale. Je lis du moins ce renseignement historique dans un petit extrait que B. de Wrède se procura d'un livre qu'il vit auprès d'un scheick de *Khareiba*, dans le *Wadi Doan*, pendant son voyage dans l'Hadramaut, en 1843; ce livre, lui fut-il dit, contient l'histoire des rois Himyarites. De fait, cet extrait, qui contient la liste des rois Himyarites, commence à *Joctan*, fils de Hud, et finit à *Saïf*, fils de Jazen, qui vécut dans le 6ᵉ siècle de l'ère vulgaire. Quoique cette liste ne contienne pas tous les noms des rois Himyarites, objet des désirs de ce voyageur, qui, selon le même extrait, furent au nombre de 300, et dont les règnes embrasseront un espace de 3,300 ans, cependant les 46 noms qui s'y lisent peuvent diminuer quelques lacunes de la liste de ces rois, donnée par *Abul-Féda* : car la moitié des noms sont nouveaux, et les annotations annexées à quelques-uns d'entre eux peuvent servir beaucoup à fixer les époques, à éclaircir les faits; par exemple, la destruction de *Thamud*, arrivée, selon l'extrait de B. de Wrède, au temps de *Zohair*, 5ᵉ roi après *Saba* le Grand; la mort d'*Algouth*, fils de Gidan, fils de Catan, fils d'Oreib, fils de Zoheir, arrivée à l'époque de la grossesse de *Balkis*, sa femme, qui mit au monde *Uail*, dont la minorité lui laissa la régence.

Les Arabes croient que, non-seulement les fils de Joctan, mais encore le père d'*Heber* et son aïeul *Saleh*, vinrent habiter avec lui l'Arabie [1].

Relativement à ce peuple, la sainte Écriture et la géographie ancienne et moderne sont beaucoup plus explicites pour confirmer l'histoire du pays qu'il habita, qu'elles ne le sont sur ce qui regarde leur prédécesseur. Dans la *Genèse* [2],

[1] On ne doit pas confondre ce *Saleh* avec l'autre prophète du même nom, qui, au dire des Arabes, fut envoyé prêcher aux *Thamudites*, dans le *Heggiaz* : 1° parce que celui dont il est ici question est de la même tribu des Thamudites, tandis que notre Saleh est reconnu pour le père, quoique actuellement quelques Arabes disent au contraire qu'il est le fils de Hud, père de Joctan. 2° Le Saleh dont nous parlons est antérieur à Joctan; l'autre vivait au temps de la destruction de Thamud, qui, à ce qu'on assure, arriva sept générations après celle de Joctan. 3° On raconte la prédication de ce dernier. De la mémoire du premier, il ne reste que sa sépulture; ce qui est très-vraisemblabe, car il devait être avancé en âge lorsque son neveu Joctan se dirigea avec ses fils dans l'Yémen. 4° Le Saleh des Thamudites serait mort dans le *Heggiaz*; le Saleh des Joctanides a son sépulcre à *Mahra*, à une petite distance de l'Océan, où se rendent de tous les alentours des dévots qui le visitent avec les signes de la plus grande vénération.

[2] Ch. x, v. 26 et suiv.

outre la désignation des 13 fils de Joctan, se trouve l'indication du lieu de leur résidence. *La partie qu'ils occupèrent*, dit le verset 30 du texte, *s'étendait de Meschia (Mésa) vers Safar, montagne de l'Orient.* Je sais que tous ne reconnaissent pas que dans l'Arabie le territoire assigné par ces paroles de Moïse aux fils de Joctan puisse s'appliquer à eux. Ainsi Tirin, dans sa *Chronique sacrée* [1], citant le Juif Josèphe en sa faveur, assigne l'Inde à Joctan. Volney, dans les *Recherches sur l'histoire ancienne*, semble avoir pris le mont *Safar*, que Moïse assigne comme la 20e station des fils d'Israël dans le désert [2], pour le même que le *Safar*, montagne de l'Orient, du chapitre xe de la Genèse. Ces opinions cependant ne sauraient résister à la précision du texte saint; celle de Volney, en premier lieu, paraît uniquement fondée sur la vraisemblance de ces deux noms dans nos traductions; mais dans le texte hébreu original, ces deux noms sont tout à fait distincts, non-seulement par l'accentuation, mais encore par les lettres. Dans la *Genèse*, il y a ספר : dans les Nombres שפר : l'absence de la lettre emphatique *s*, des langues dites sémitiques, force à employer, dans les transcriptions des noms propres dans les langues européennes, simplement la lettre *s*, parce que cette lettre est la plus voisine du son; d'ailleurs le schin ש n'a la lettre simple correspondante que dans un petit nombre de langues; par conséquent, afin d'éviter ici les groupes de lettres nécessaires à la formation du son *schin*, on fait généralement usage dans les traductions de la lettre simple *s*. Ainsi dans le même verset 30 du chapitre xe de la *Genèse*, le mot *Mescha* du texte se transcrit dans la traduction par *Mesa*; ainsi donc les deux mots ספר, *Ssefar*, et שפר, *Schiafer*, très-différents dans l'original, deviennent semblables dans la traduction.

La seconde opinion, celle de Josèphe, partagée par Tirin, ne me paraît pas conciliable avec ce que dit le texte sacré comparé avec l'histoire et la géographie ancienne et moderne, qui nous montrent les *Joctanides* dans le Sud de l'Arabie; il est vrai qu'actuellement tous les noms des fils de *Joctan* ne sont pas reconnaissables; mais l'existence de quelques-uns d'entre eux étant mise hors de doute par le témoignage unanime de l'histoire et la désignation de la géographie contemporaine, nous ne pouvons plus douter que leurs autres frères ne se soient établis dans les mêmes lieux, puisque Moïse assigne les mêmes limites à l'habitation de chacun d'eux.

Le territoire assigné par Moïse comme demeure des fils de Joctan est au sud de l'Arabie; cette situation est déterminée, non pas seulement parce qu'on trouve ici conservés les noms de quelques-uns d'entre eux, reconnus par tous comme désignant les Joctanides, dont ils portent le nom, mais parce qu'on voit encore bien distincts les noms de *Meschia* ou *Mesa*, et de *Ssafar*, régions habitées par les Joctanides. *Meschi* est bien reconnaissable dans le mot *Mauschi*, petit, mais antique village, quelques heures au nord de *Mokha*. En fait, quoique Tirin, comme nous l'avons dit, place ce peuple dans l'Inde, le Père Augustin

[1] *Comment. in sac. Scrip.*, tab. I, p. LVI, édit. de Venise, 1795.

[2] *Nomb.*, ch. XXXIII, v. 23.

Lubin, dans les *Tables de la géographie sacrée*, mises à la fin de la *Bible* de Tirin, affirme que *Messa*, dont parle Moïse à l'endroit cité plus haut, *est un port connu* (*Muza*) *de l'Arabie-Heureuse, vers la partie méridionale du golfe Arabied*, selon N. Samson. La description et le nom de *Mouza*, que N. Samson nous donne de la *Messa* de Moïse, conviennent assez bien à موشي, *Mauschi*, si nous admettons *Messa*, dans la partie méridionale de la Mer-Rouge; nous ne devons pas rechercher ailleurs que vers l'orient de cette région *Ssafar, montagne de l'Orient*, vers laquelle, ou peut-être mieux, jusqu'à laquelle s'étendait le territoire occupé par les Joctanides. Ainsi le Père Lubin, citant N. Samson, dit que *Ssafar* est au milieu de l'*Arabie-Heureuse*, *à l'orient de Messa*, sans cependant déterminer aucun endroit qui le représente. Nous avons toutefois tout ce que peut désirer la critique pour constater l'identité du *Dhafar* d'aujourd'hui avec le *Ssafar* de la Genèse; le nom n'est, on peut le dire, que la transcription de *Ssafar*. En effet, le changement du ס *ssadekh* hébreu en ض *dhad* arabe ne peut être un fondement suffisant pour une objection, puisque le *dhad* appartient aux lettres emphatiques, au nombre de quatre ظ ط ض ص ainsi appelées parce qu'elles se prononcent avec emphase. Cette prononciation seule les distingue des lettres ز ث ذ س c'est pour cela que le changement est facile entre elles, particulièrement dans la transcription des noms étrangers; et dans le cas qui nous occupe, nous pouvons ajouter, parce que la langue arabe n'a pas deux *ss* fortes comme ס et צ, pour représenter les noms de cette dernière langue avec leur son primitif. De plus, dans les deux endroits *Mouschi* et *Dhafar*, nous trouvons les noms des Joctanides dans ces tribus et dans ces territoires; et enfin nous trouvons dans le voisinage de *Dhafar* une montagne que, par les particularités qu'elle offre, nous pourrions supposer être la *montagne de l'Orient*, dont parle Moïse. Mais, pour plus de clarté, il ne sera pas hors de propos d'en donner une idée abrégée. *Dhafar* est une gorge de montagnes très-fertiles entre *Ras Sager* et *Ras Mirbat*, qui, de la partie de l'orient, se termine au *Gebel Sothan*, montagne dont l'étendue peut se mesurer par trois journées de chemin; la hauteur de cette montagne est calculée, par les croiseurs anglais, à 4,000 pieds au-dessus du niveau de la mer; elle est encore remarquable par les sources dont elle abonde, par la qualité de l'encens, de la myrrhe et de l'aloës qu'elle produit, par le chat de Zebad, c'est-à-dire le musc qu'on y trouve pareillement. Une montagne de cette nature pouvait bien servir de point de démarcation au temps de Moïse, comme elle l'a fait plus tard en donnant à la gorge où elle se trouve le nom de *région thurifère*, selon que porte la carte de Danville.

Je dois dire aussi quelque chose de *Mokha*. Dans un livre intitulé : قرة العيون باخبار اليمن الميمون, concernant l'histoire de *Sanaâ*, de *Zebid* et d'*Aden*, depuis la 6e jusqu'au delà de la 1000e année de l'hégire, c'est-à-dire de l'ère mahométane, on assure que *Mokha* est d'une date respectivement récente; ce qui ne pourrait être dans l'opinion de ceux qui croient que Mokha est l'antique *Mouza*; elle pourrait aussi beaucoup moins se confondre avec *Meschia* de Moïse.

Bien que sur la carte de Ptolémée, *Muza Emporium* soit placé à 2 degrés au dessus d'*Ocelis*, et que *Muschi* ne soit qu'à 1 degré 10 secondes au nord de الفنوس, *Tannus*, cap de l'Arabie, en face de l'île de *Miun*, dans le détroit de *Babel-Mandel*, je crois néanmoins que le célèbre géographe n'a pas voulu indiquer autre chose que *Muschi*, par le nom de *Muza*; cela se déduit non-seulement de la ressemblance de ces deux noms, mais encore de ceux de leur voisinage. Immédiatement au nord de' *Muza*, Ptolémée place *Saraha*, et les Arabes actuels donnent le nom de مرسا سحارى, *Mersa Sahara*, à l'encrage incontinent après *Muschi*, vers le septentrion. En outre, dans le voisinage de *Sosipi portus*, un peu avancée dans la terre, Ptolémée place *Thuris*, et les Arabes donnent pareillement le nom de طحلة الثور, *Tahlat-ath-thur*, à un mouillage au sud de *Mokha*, qui est à la même distance entre *Tannus* et *Muschi*, que, dans la carte de Ptolémée, *Thuris* occupe entre *Ocelis* et *Muza*. Il est vrai que la signification de طحلة الثور, *Milza di Toro*, pourrait nous faire supposer que ce nom lui a été donné, selon l'usage commun des marins, à raison de quelque objet local; mais cela n'empêcherait pas que le nom ثور, *Thur*, n'ait du rapport avec le *Thuris* de Ptolémée. *Sosipi* pourrait être un autre mouillage voisin au nord de Mokha, que les Arabes appellent العذيبة, *Al-Azibe*. Finalement, ce qui détermine encore à donner la préférence à *Muschi* sur tout autre lieu de cette côte pour le confondre avec l'*Emporium Muza* de Ptolémée, et aussi avec le Meschia de Moïse, c'est son port excellent, son eau délicieuse et abondante et la fraîche verdure qui l'environne, circonstances que nul autre point de la côte ne réunit.

Après avoir ainsi examiné tour à tour le nom des *lieux*, dans le prochain article nous parlerons du nom des *chefs* de ce peuple célèbre.

F. JOGUET,
Vice-préfet apostolique de l'Arabie.
Traduit de l'italien par M. l'abbé PACHÉ.

LITURGIE.

DE LA QUESTION LITURGIQUE,

PAR M. L'ÉVÊQUE DE LANGRES.

(Suite et fin [1].)

4° *La plus complète.* Tout se tient dans cette question. Nous venons de voir qu'une Liturgie est d'autant plus immuable, qu'elle est plus universelle. Mais voici une autre raison pour laquelle rien ne varie dans la Liturgie romaine ; c'est qu'elle est complète, c'est-à-dire que tout y est prévu, coordonné, motivé, tellement que toutes les parties du Rituel, du Missel, du Bréviaire et du Cérémonial, se correspondent avec un ensemble et une harmonie parfaite, avantage inappréciable, condition indispensable, et cependant que ne présente aucune de nos Liturgies particulières[2].

La Liturgie est une science, et par conséquent elle doit, comme toutes les sciences, s'appuyer sur des principes certains, se développer par des déductions légitimes, sous la direction et la tutelle d'hommes spécialement livrés à ce genre d'étude.

Si nous voulions prouver que les Liturgies modernes n'offrent rien de semblable, nous nous exposerions au danger d'avoir trop raison ; car nous arriverions à cette conséquence rigoureuse que la Liturgie romaine seule est une vraie science, et que ses rivales parmi nous sont à peine un système [3]. Mais il suffit à notre énoncé de faire voir que la Liturgie romaine est seule en mesure de répondre à toutes les questions, et de résoudre toutes les difficultés qui se présentent sur les matières qui lui appartiennent.

Remarquons d'abord que les cas d'incertitude, en fait de rubriques, sont beaucoup plus rares dans une Liturgie appuyée sur des principes invariables et sur de longs antécédents uniformes, que dans celles qui ne datent que de peu de temps et qui procèdent sans règles irrévocablement arrêtées. On conçoit que, dans ces dernières, les contradictions peuvent se rencontrer à chaque pas,

[1] Voir le dernier cahier ci-dessus, p. 260.

[2] Quelques personnes ont prétendu que les Liturgies françaises sont plus complètes que celles de Rome, en ce qu'elles renferment certains *communs*, certaines proses, certaines préfaces que ne possède pas le rit romain. Il y aurait beaucoup à dire sur le détail de cette observation. Bornons-nous à répondre que, dans son ensemble, elle est tout à fait hors de la question. Nous n'examinons pas quelle est la Liturgie la plus volumineuse, attendu que l'on peut remplir des volumes avec des inutilités ou des embarras, nous examinons quelle est celle qui possède tout ce qui lui est nécessaire pour former un ensemble complet.

[3] A ceux qui soutiendraient que les Liturgies modernes sont un système, nous serions, bien à regret, obligés de répondre qu'alors elles sont un système à la manière des hérésies : car elles s'entendent pour détruire, mais elles ne se sont jamais entendues pour réédifier.

et que les doutes fondés doivent y être innombrables. Or, qui peut dissiper ces doutes? qui peut résoudre ces questions? les auteurs ecclésiastiques qui ont écrit sur la matière. C'est toujours à leur autorité que l'on recourt d'abord; mais où les trouver?

Quand il s'agit de la Liturgie romaine, ces auteurs sont nombreux, et leur opinion est grave, parce qu'eux-mêmes s'appuient sur un corps de doctrines et sur des autorités compétentes; mais où sont les auteurs qui aient tracé méthodiquement les règles générales des nouvelles Liturgies françaises [1]? Et comment ces auteurs auraient-ils pu tracer ces règles, quand ces règles elles-mêmes sont encore à créer; quand elles varient à chaque édition des livres, et que leur interprétation dépend exclusivement de la manière de voir, particulièrement de ceux qui, dans chaque diocèse, sont chargés ou de rédiger l'*Ordo* ou de diriger les cérémonies?

Sans aucun doute, tout le clergé diocésain doit obéissance à leurs décisions, pour cela seul qu'ils sont préposés à cet effet par l'autorité légitime; mais n'est-il pas vrai que leur opinion individuelle est presque toujours renversée par celle de leurs successeurs? N'est-il pas vrai que cette opinion est souvent à l'heure même combattue par des opinions contraires dans d'autres diocèses suivant également le rit de Paris? Enfin, n'est-il pas vrai que dans des cas de difficultés souvent assez sérieuses sur certaines formes du culte public, il n'y a pas alors de juge ayant caractère pour dirimer les questions.

Dans la Liturgie romaine, au contraire, outre les savants écrits des Gavantus et des Mérati, nous avons les décrets de la sainte congrégation des Rits, au nombre de près de cinq mille; et quand, ce qui est maintenant assez rare, on rencontre certaines incertitudes qui ne sont pas assez nettement fixées dans ces volumineux ouvrages et dans ces immenses collections, alors on a toujours la ressource de recourir directement à cette Congrégation apostolique qui, réunissant la science la plus sûre à la plus haute autorité, nous envoie des décisions devant lesquelles nos doutes s'évanouissent, nos esprits s'éclairent et nos consciences vivent dans une sécurité parfaite.

Nous avions avancé que le rit romain est le plus complet, nous eussions pu dire qu'il est le seul: or, comme une liturgie ne peut être un guide sûr qu'autant qu'elle est complète, on entrevoit déjà l'étendue et la force de notre dernier motif.

3° *La plus sûre.* En 1839, il ne s'agissait pas, pour le diocèse de Langres, d'examiner si un prêtre peut toujours satisfaire à son obligation en suivant la Liturgie que son évêque approuve: ce doute ne fut pas même alors soulevé; mais il s'agissait pour nous-mêmes, personnellement, de savoir sur quelle Li-

[1] Quelques écrivains, entre lesquels nous aimons à distinguer M. l'abbé Lecourtier, ancien curé des missions étrangères, ont bien publié des réflexions pieuses sur l'office divin de Paris; mais aucun d'eux ne s'y occupe de poser les règles, ni de décider les cas de la science liturgique. Ces réflexions, généralement ascétiques, ont pour but unique d'inspirer de saintes pensées aux simples fidèles à qui seuls elles sont destinées. Ce qu'elles ont de positif est emprunté à la Liturgie romaine, le reste est tout à fait arbitraire.



turgie devait se reposer précisément cette approbation si importante à la sécurité de tout un diocèse. Nous n'ignorons pas qu'il existe dans les prolégomènes de cette grave question plusieurs points sur lesquels les sentiments sont profondément séparés et très-vivement combattus entre eux.

Quoique la controverse qui s'agite aujourd'hui avec tant de violence n'eût pas encore été ouverte, et que, sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous fussions libres de toute influence, nous savions cependant que des doutes sérieux partageaient le clergé, et sur les bornes du pouvoir des évêques en fait de Liturgie, et sur les effets obligatoires de la bulle de saint Pie V en France, et sur la légitimité des rits nouveaux introduits dans nos Églises, depuis la proclamation de cette décision suprême, et enfin sur l'étendue de nos droits dans l'acte décisif que nous allions consommer.

Quelques esprits hardis ont bien pu traiter de vains scrupules ces hésitations de conscience; nous l'avouerons, nous n'avons pas eu la force de nous élever jusqu'à cette tranquillité dédaigneuse. Ces doutes, nous ont paru assez fondés pour être pris par nous, dans cette circonstance solennelle, en grave considération; et lorsque sur un sujet qui, dans son ensemble, n'admettait certainement pas de légèreté de matière, nous pouvions choisir entre un parti que des hommes éclairés et consciencieux déclaraient être contraire à l'ordre, et un autre parti où tous, sans exception, professaient qu'il n'y avait rien à craindre, nous nous sommes demandé pourquoi nous nous exposerions à faire mal quand nous avions un moyen assuré de bien faire.

Cette considération si simple et si lumineuse, dans tous les cas, acquérait pour nous un nouveau degré de force du jugement que nous portions d'ailleurs sur la marche de la société. En voyant combien de semences de division et même de dissolution germaient dans le sein de la France catholique, nous estimions qu'il ne fallait perdre aucune occasion de resserrer et de multiplier nos liens avec ce centre d'unité, en qui seul est le salut de nous tous.

Sans nous exagérer l'importance de la Liturgie dans son union avec le dogme, la morale et la discipline, nous ne pouvions pas cependant nous dissimuler qu'elle a des rapports étroits et quelquefois essentiels avec ces trois éléments constitutifs de la vraie Église, ne fût-ce que parce qu'une Liturgie tant soit peu hétérodoxe, outre l'injure grave qu'elle ferait à Dieu, serait le véhicule le plus puissant de l'erreur.

Sans prétendre non plus que toujours ceux-là sont moins catholiques dans le cœur, qui suivent, dans le culte public, une autre Liturgie que celle de Rome, nous comprenions cependant que dans le cas, hélas! toujours possible, de quelque tentative de schisme, la Liturgie romaine serait, par sa nature même, un signe de ralliement très-populaire et très-bien compris pour tous les catholiques, tandis qu'une Liturgie locale pourrait servir de drapeau contraire.

Enfin, sans vouloir accuser aucunement la Liturgie parisienne, ni d'illégitimité dans son origine, ni de défauts essentiels dans son organisation, nous considérions que, dans l'hypothèse lamentable que nous venons de poser, le chef-lieu

de l'erreur devant être, par suite de notre organisation sociale, la ville même où tout se centralise, une Liturgie de Paris, établie dans la plupart de nos diocèses, de préférence à celle de Rome, donnerait, à cette capitale puissante, quelque chose de semblable à la rivalité qui conduisit Constantinople au schisme, sous la dénomination éblouissante de la Rome moderne. Aussi, tout en protestant de nouveau que nous ne voulons ni juger, ni bien moins encore blesser personne, nous l'avouerons, pour ces motifs, dans la simplicité de notre foi, nous regardions comme un malheur pour le présent, et surtout comme un grave danger pour l'avenir, l'extension donnée depuis vingt ans à la Liturgie parisienne.

Comprenant donc que le dépôt sacré d'un diocèse n'était confié à nos faibles mains que pour un temps bien court, nous avons voulu profiter des jours rapides de notre administration pour le placer, autant que possible, à l'abri de certains périls. Hélas ! il restera toujours à cette chère et vénérable Église bien d'autres orages qui tiennent à la condition de notre exil ; mais, puisque nous pouvions la préserver de quelques dangers sur un point qui dépendait de nous, nous avons voulu l'arracher, sous ce rapport, aux flots des opinions humaines et la mettre sur la pierre inébranlable, sur laquelle l'Église elle-même est fondée.

Nous avons éprouvé une grande joie de cœur en lui assurant cette divine garantie, et depuis cette époque, notre joie s'est encore accrue et fortifiée sans cesse, par l'expérience des avantages que nous avons recueillis.

Nous savons très-bien, comme le dit le saint homme Job, et nous sentons profondément que devant Dieu nous devons trembler pour toutes nos œuvres [1] ; mais à ne considérer celle-là qu'en elle-même et dans ses résultats, nous pouvons dire qu'elle ne nous a jamais laissé la moindre inquiétude.

Daigne le divin Pasteur l'agréer, la conserver et la bénir pour l'extension de son règne, pour la prospérité de sa sainte Église, et pour la multiplication de ses élus dans toutes les générations qui doivent en recueillir les fruits [2] !

A.

[1] *Verebar omnia opera mea.* Job, IX, 28.

[2] On sait que l'écrit de Mgr de Langres a été publié depuis l'apparition de l'ouvrage de Mgr l'évêque d'Orléans, intitulé : *Examen des institutions liturgiques de Dom Guéranger, abbé de Solesmes.* Le R. P. Dom Guéranger vient, de son côté, de répondre à cet *examen.* Son livre a pour titre : *Nouvelle défense des institutions liturgiques, première lettre à Mgr l'évêque d'Orléans.* — MM. Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, 64, in-8°. Prix : 1 fr. 75 c., et par la poste, 2 fr. 10 c.

BIBLIOGRAPHIE.

HISTOIRE DE LA PERSÉCUTION RÉVOLUTIONNAIRE EN BRETAGNE A LA FIN DU 18e SIÈCLE, par M. l'abbé Tresvaux, chanoine de l'Église de Paris. 2 vol. in-8°; à la librairie d'Adrien Leclère et compagnie, rue Cassette, 29. Paris.

Le temps, qui efface tout, a déjà rejeté loin de nous les tristes et tout à la fois consolants souvenirs des jours mauvais qui pesèrent sur notre patrie, il y a un demi-siècle. Cependant les événements accumulés qui remplirent en France les douze années de 1790 à 1802 nous offrent les enseignements les plus importants peut-être de toute l'histoire de notre pays. Cette immense série de crimes inouïs, de folies inconcevables, de cruautés féroces et sans exemples, furent les conséquences hâtives et les résultats immédiats des funestes doctrines que le philosophisme du 17e et du 18e siècle surtout avaient soufflées dans tous les esprits qui consommèrent la révolution. Quelles leçons effrayantes, mais logiques! On connaît l'arbre à ses fruits : la persécution révolutionnaire est la sentence la plus solennelle de réprobation qui puisse être portée contre de pareilles doctrines. Après une telle épreuve de destruction sociale, elles ne peuvent plus rencontrer d'écho dans un cœur ami de l'ordre, de son pays et de sa religion. C'est du moins là l'effet que nous a paru devoir produire la lecture du livre de l'abbé Tresvaux; nous ne pensons pas qu'on puisse mettre entre les mains de la jeunesse une meilleure et plus solide réfutation des doctrines fausses et anti-religieuses.

Les crimes, et avec raison, ne sont pourtant pas ce qui occupe le plus de place dans l'*Histoire de la persécution révolutionnaire;* l'auteur, se souvenant du caractère de miséricorde et de paix de ses héros, n'a parlé des crimes qu'autant que cela était nécessaire et indispensable à son récit; il a même plus d'une fois laissé dans l'oubli des noms souillés, parce qu'ils appartenaient à des familles honorables. Il était bien plus doux et plus consolant de retracer en détail le courage et les vertus, la patience et la foi des innombrables martyrs qui mouraient en pardonnant à leurs bourreaux, en les bénissant et en appelant sur leurs crimes l'oubli des survivants. Alors, en effet, se reproduisit en France tout ce que les plus beaux siècles du christianisme avaient vu à l'origine : les martyrs français ne furent ni moins nombreux pour le temps que dura la persécution, ni moins courageux, ni moins patients, ni moins ardents dans leur foi et leur piété que les victimes chrétiennes immolées par le paganisme. Ils apprirent encore à l'Europe et au monde étonnés quelle est la puissance d'une religion sainte et divine en lutte contre l'erreur et les mauvaises doctrines. Le parallèle s'établit encore une fois entre le philosophisme et le christianisme, entre le schisme hérétique et l'Église catholique, et la comparaison fut facile à faire, elle se développa dans les faits ; le bien et le mal furent en présence, les crimes et les vertus combattirent, l'incrédulité et la foi luttèrent ensemble, et le sang des martyrs donna enfin la victoire à la foi.

Qu'ils sont précieux et vénérables les noms de ces glorieux héros de la religion! et pourtant ils allaient tomber dans l'oubli, si une plume pieuse ne les avait recueillis.

Béni soit donc l'auteur qui s'est imposé cette sainte tâche et qui l'a remplie avec tant de conscience. *L'Histoire de la persécution révolutionnaire en Bretagne* est pleine de faits que l'on chercherait vainement ailleurs, de renseignements du plus haut intérêt pour les familles chrétiennes et le clergé; mais l'auteur ne s'est pas borné à raconter ce qui touchait plus particulièrement la province de Bretagne, il a eu soin d'esquisser rapidement tout ce qui touchait aux intérêts généraux de l'Église et de la France, sans omettre, à l'occasion, les principaux faits de la persécution dans les autres provinces. Il prend l'Église de France au moment des premiers troubles de la révolution, et il en suit la sanglante histoire jusqu'à sa pénible réorganisation, par suite du concordat de 1802. Enfin, il a complété son ouvrage par des notices sur chacun des députés du clergé breton du second ordre aux états-généraux.

Plein du plus vif intérêt, par la nature même des faits qu'il contient, l'ouvrage de l'abbé Tresvaux est appelé à consoler les familles chrétiennes, qui y retrouveront leurs ancêtres ou des personnes qui leur furent chères; il édifiera le clergé en lui montrant sa gloire dans ses prédécesseurs, dans leur courage et leur foi, et lui fera bénir de plus en plus la sainte mission qu'ils lui ont transmise.

Le Dr F. L. M. Maupied, chanoine de Reims.

S. EUSEBII **HIERONYMI** Stridonensis presbyteri opera omnia, post monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri, sed potissimum Joannis Martianæi hujus ordinis recensionem, denuo ad manuscriptos romanos, ambrosianos, Veronenses et multos alios, necnon ad omnes editiones gallicanas et exteras castigata, plurimis antea omnino ineditis monumentis aliisque S. doctoris lucubrationibus seorsim tantum vulgatis aucta, innumeris notis, observationibus, correctionibus illustrata, studio et labore Vallarsii et Maffæii, Veronæ presbyterorum, operam navantibus aliis in eadem civitate litteratis viris. Editio Parisiorum novissima ex secunda ab ipsis Veronensibus editoribus curis posterioribus ita recognita, atque ex recentius detectis sic ditata, ut præsens editio, amplitudine sola, cæteris omissis emendationibus, præcedentes omnes editiones, etiam benedictinas, tertia parte seu triente materialiter superet, accurante et ad ultimum recognoscente J. P. MIGNE, *Cursuum completorum* in singulos scientiæ ecclesiasticæ ramos editore. — 9 vol. in-4° à 2 colonnes. — Prix : 60 fr. *S'adresser à M. L. MIGNE, à Montrouge.*

Pour tout éloge de S. Jérôme, nous dirons : 1° qu'après S. Augustin, il est le plus étendu des S. P., et qu'après le même S. Augustin et S. Chrysostome, il est celui dont l'autotité traditionnelle est la plus grande et dont les écrits sont les plus pratiques; 2° que les deux seules bonnes éditions de S. Jérôme, savoir : celle de Martianay et celle de Vallarsi avec Maffeï, étaient devenues si rares, qu'on ne trouvait la première qu'au prix de 200 fr., et la seconde qu'au prix de 300; 3° qu'on ne pourra plus être maintenant partagé d'opinion sur la plus estimée des éditions de S. Jérôme, celle aujourd'hui annoncée renfermant en entier non-seulement ce que Martianay, Vallarsi et Maffeï avaient ajouté aux éditions antérieures, non-seulement ce que celles-ci offraient de spécial et que ces grands éditeurs avaient négligé, mais encore ce qu'une foule d'ouvrages postérieurs, imprimés en tout pays, ont permis de recueillir en sus. Or, ceci est tellement considérable, qu'il n'a pas fallu moins de 9 forts volumes pour contenir S. Jérôme, ainsi augmenté; 4° que l'ouvrage est entièrement achevé, qu'il est d'une exécution véritablement frappante, que la distribution des matières en est on ne peut plus rationnelle, enfin, que des dépenses énormes ont été

faites pour obtenir une correction typographique sans exemple. Malgré cela, S. Jérôme ne revient qu'à 45 fr. pour le souscripteur à la PATROLOGIE entière.

VOLTAIRE ET LA POLOGNE, par ROMAIN-CORNUT, avocat du barreau de Paris. Chez Jacques Lecoffre et C[e], rue du Pot-de-Fer-Saint-Sulpice, 8. — Prix : 75 c.

Le dernier soulèvement de la Pologne et les malheurs qui en ont été la conséquence trop facile à prévoir, ont ému tous les cœurs. Les esprits qui aiment à rechercher dans le passé les causes profondes des événements qui agitent le présent se sont demandé, encore une fois, quel germe de vie avait reçu cette nation polonaise, qu'elle fût encore vivante après tant de catastrophes, qu'elle pût encore remuer sous le pied de ses puissants ennemis. Le sentiment religieux, la foi catholique, voilà ce qui fait vivre la Pologne. Tant que la foi lui restera, elle pourra, elle devra conserver l'espérance : plaise à Dieu que tous ses enfants le comprennent, et qu'on ne mêle plus jamais à cet or, comme on l'a fait trop souvent, un alliage impur. Mais quelles furent les causes et les origines de l'asservissement de cette noble nation; quelle part eurent à ce crime les hommes qui, alors, avaient la puissance, et comment leurs actes furent-ils jugés par les sages du siècle ? C'est ce que M. Romain-Cornut a voulu rechercher. Il rappelle, pièces en main, comment s'est accompli, dans le dernier siècle, le premier attentat contre l'indépendance de la nation polonaise et contre l'intégrité de son territoire; comment ce forfait fut accueilli en Europe, et de quelle manière les philosophes du temps, représentants de l'opinion publique, y interviennent. Voltaire entretenait une correspondance active avec Frédéric de Prusse et Catherine de Russie, qui, de concert avec l'Autriche, opérèrent le premier démembrement de la Pologne. Les guerres, et le partage qui en fut la suite, occupent la plus grande place dans cette correspondance pendant les années 1770 et 1771, où le complot fut tramé secrètement entre les trois puissances, et surtout pendant toute l'année 1772, qui vit s'accomplir enfin cette spoliation inique devant l'Europe silencieuse. M. Romain-Cornut met sous les yeux du lecteur de nombreux extraits des lettres écrites, dans cet intervalle, par Voltaire, Frédéric et Catherine. On y voit comment on entendait, au 18[e] siècle, la justice et le droit des gens, et comment la philosophie, qui avait pris alors l'humanité sous son patronage, s'acquittait de sa mission. — Le *Discours sur Voltaire*, publié l'an dernier, par M. Romain-Cornut, lui acquit la reconnaissance de tous les hommes religieux, en même temps qu'il lui donna rang parmi les écrivains qui, en ce temps de décadence littéraire, ont conservé les traditions du grand siècle. Le nouvel écrit que nous annonçons est, sous tous les rapports, digne de ce discours qui a valu à son auteur de si flatteuses distinctions [1]; c'est en faire le plus bel éloge.

[1] On sait qu'une médaille d'or a été offerte à M. Romain-Cornut, par ses compatriotes, les habitants de l'Ardèche, auxquels ont voulu se joindre, à Paris et dans les départements, des hommes connus par leur savoir et par leur talent.



L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 5. — MAI 1846.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,

PAR M. L'ABBÉ JAGER.

NEUVIÈME LEÇON [1].

Suite du conciliabule de Worms. — Concile de Rome. — Déposition de l'empereur Henri.

Comme vous l'avez vu, Messieurs, les évêques d'Allemagne, au nombre de 26, ont juré de ne plus reconnaître Hildebrand pour pape, et de lui refuser toute espèce d'obéissance. La guerre est donc déclarée au pape, le schisme est établi sur le sol de la Germanie, jusque-là si dévouée au Saint-Siége; mais il n'est point populaire, il n'a aucune racine dans la conscience des peuples, ni même dans celle des évêques. Parmi ceux-ci, les uns avaient cédé aux sollicitations de l'empereur, ou s'étaient laissé emporter par leur propre haine; les autres n'avaient signé qu'à cause de la peine de mort, dont ils avaient été menacés : car c'est toujours par la violence qu'on établit les schismes. On l'avait employée à Constantinople sous Photius et Michel Cérulaire, on l'employa plus tard en Angleterre, et aujourd'hui encore en Russie. On force les consciences, mais on ne les persuade pas. Cependant l'empereur Henri était assez léger pour croire à la sincérité comme à l'attachement inviolable des évêques allemands. De plus, trompé par les faux rapports et les lettres supposées du cardinal Hugues-le-Blanc, il s'imagine que tous les évêques italiens, les cardinaux, le sénat et le peuple de Rome se soulèveront contre le pape au pre-

[1] Voir la 8e leçon au n° 4 ci-dessus, p. 305.

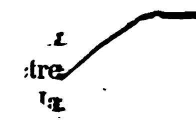
mier signal qu'il leur en donnera. S'il avait eu tant soit peu de cette prudence qui doit être inséparable du trône, il aurait fait vérifier les lettres de Hugues, ou il aurait envoyé à Rome quelques hommes sages pour sonder la disposition des esprits. Mais non, il se confie entièrement au dire du cardinal, qu'il savait pourtant être poussé par la haine. Déjà il voyait le pape déchu de son trône, chassé par les cardinaux et les évêques italiens, livré au mépris et à l'insulte du peuple romain. Il jouissait d'avance de cette chute si brusque et si satisfaisante pour son cœur, et il cherchait dans son imagination le moyen de la rendre plus éclatante, afin d'augmenter l'humiliation du pontife. Voici le parti auquel il s'arrêta.

Il choisit un clerc de Parme, présent sur les lieux, nommé Roland, pour l'envoyer à Rome avec le décret du concile de Worms. Ce clerc était dévoué à ses intérêts; il avait parcouru une partie de l'Allemagne, intriguant auprès des évêques et des laïques, afin de les disposer au schisme[1]. L'empereur ne pouvait donc mieux choisir. Roland devait partir immédiatement pour Rome, se présenter au même synode annuel où l'empereur avait été cité, faire connaître la décision du concile de Worms, et confondre le pape en pleine assemblée. On voit dans ce plan une vengeance raffinée, que l'empereur voulait exercer contre le pape. Il semblait se dire : Vous m'avez cité à Rome devant le synode : j'y paraîtrai, non pour être humilié, mais pour vous humilier vous-même. Roland, poussé par sa propre haine, hâta sa marche pour arriver au moment du synode : il n'avait pas de temps à perdre, car le synode annuel se tenait ordinairement la première semaine de carême. Il arriva pour le moment désiré et même quelques jours auparavant. L'arrivée d'un envoyé impérial au moment d'un synode paraissait annoncer quelque chose d'extraordinaire; mais personne n'eut le secret de sa mission. Roland gardait un profond silence et ne s'ouvrait ni à ses amis, ni à ceux du roi. Cependant les évêques convoqués au synode s'assemblent au nombre de 110. Le pape prend sa place sur un siége plus élevé. Roland entre dans l'assemblée, se dit envoyé du roi d'Allemagne et venir au synode par son ordre; et puis tout à coup, se tournant vers le pape, il lui adressa ces paroles : « Le » roi, mon maître, et tous les évêques ultramontains et italiens » vous ordonnent de renoncer immédiatement au trône de saint » Pierre et au gouvernement de l'Église romaine, que vous avez

[1] Labb., t. X, p. 358.

» usurpé : car il n'est pas juste de vous élever à une dignité si » éminente sans l'approbation des évêques et celle du roi. » Et, se tournant vers le clergé, il continue ainsi : « Mes frères, j'ai à vous » annoncer que vous devez vous présenter devant le roi aux fêtes » prochaines de la Pentecôte, pour recevoir un *pape de sa main*, » puisque celui-ci n'est point un pape, mais un loup ravisseur[1]. »

A ces mots, suivant l'opinion de l'empereur et celle de son envoyé, tout le monde devait se lever de son siége et chasser Grégoire VII. On se leva en effet, mais en sens contraire. Jean, évêque de Porto, s'élança brusquement de son siége, en s'écriant : « Qu'on » l'arrête, qu'on le saisisse. » Le préfet de Rome, les soldats et d'autres nobles Romains tirèrent leurs épées, se jetèrent sur Roland, dans l'intention de le tuer. Mais le pape courut au devant, le couvrit de son corps et lui sauva ainsi la vie. Il calma les esprits, recommanda la modération et prononça ensuite ces mémorables paroles, pleines de dignité et de grandeur, qui lui furent inspirées par les circonstances, et qui contrastent singulièrement avec le langage de l'empereur et de son envoyé. « Mes enfants, » dit-il, ne troublez point la paix de l'Église. Voici les temps dan- » gereux dont parle l'Écriture, où il y aura des hommes amateurs » d'eux-mêmes, avares, superbes et désobéissants à leurs parents. » Il faut qu'il arrive des scandales, et le Seigneur a dit qu'il nous » envoyait comme des brebis au milieu des loups. Nous devons » donc avoir la douceur de la colombe avec la prudence du ser- » pent. Ce double esprit forme la sagesse. Nous ne devons haïr » personne, mais supporter les insensés qui veulent violer la loi » de Dieu. Dieu descend une seconde fois parmi nous, disant à » haute voix : Que celui qui veut me suivre fasse abnégation de » soi-même. Nous avons vécu assez longtemps en paix, Dieu veut » recommencer à arroser la moisson du sang des saints. Préparons- » nous au martyre, s'il est besoin, pour la loi de Dieu, et que rien » ne nous sépare de la charité de Jésus-Christ[2]. »



Le pape, après avoir rétabli le calme de l'assemblée, prit les lettres et les décisions dont Roland était porteur et les lut devant les évêques avec un admirable sang-froid. Nous avons à regretter la perte d'une partie de ces pièces. La lettre synodale des évêques d'Allemagne ne nous est pas parvenue. Il est fort probable que le

[1] Voigt, p. 375.
[2] Paul Bern., n. 71 et 72.



pape l'a brûlée, ne voulant pas transmettre à la postérité un écrit aussi honteux pour l'épiscopat. Mais nous avons les lettres d'Henri. Je vous ai déjà lu celle dont il donna connaissance au sénat et au peuple romain. En voici une autre dont le pape donna lecture au concile, et qui n'est pas moins insolente que la première.

Henri, roi, non par usurpation, mais par ordre de Dieu, à Hildebrand, faux moine et non pape.

Tu as mérité ce salut par ta conduite, puisqu'il n'est aucun ordre que tu n'aies comblé, non d'honneur, mais de confusion; non de bénédiction, mais de malédiction. Pour ne parler que des choses principales, tu n'as pas eu honte de maltraiter les chefs de l'église, les oints du Seigneur, tels que les archevêques, les évêques et les prêtres; tu les as foulés aux pieds comme des serfs qui ne savent pas ce que fait leur maître. Par cette conduite à leur égard, tu as gagné la faveur de la multitude, et dès lors tu as jugé que tu savais tout et que les autres ne savaient rien. Cette prétendue science, tu as cherché à l'employer, non pour édifier, mais pour détruire. Nous pouvons donc penser que saint Grégoire, dont tu as usurpé le nom, prophétisait de toi quand il disait : Souvent le nombre de ceux qui sont soumis remplit d'orgueil l'âme de celui qui commande, et il croit savoir plus que tous en voyant qu'il peut plus que tous. Et nous, nous avons supporté tout cela, parce que nous avions à cœur de conserver intact l'honneur du Saint-Siége. Mais tu as pris notre humilité pour de la peur, et dès lors tu n'as pas craint de te soulever contre la puissance royale que nous tenons de Dieu, et *tu as osé menacer de nous l'enlever,* comme si nous avions reçu la royauté de toi, comme si le royaume ou l'empire était en ta main et non en celle de Dieu, et pourtant Notre-Seigneur le Christ nous a appelé au trône et ne t'a pas appelé au sacerdoce.

Je m'arrête un instant sur ces dernières paroles, qui nous fournissent une leçon fort instructive. L'empereur accuse Grégoire VII de l'avoir menacé de lui ôter sa puissance et son royaume. Cependant Grégoire VII n'avait fait aucune menace semblable, il l'avait menacé seulement de l'excommunier. Ce qui suppose évidemment que dans l'esprit de Henri l'excommunication lui enlevait sa puissance et le royaume, du moins après un certain laps de temps. Cette observation appartient à l'auteur du *Pouvoir* du pape au moyen âge, et est fort juste[1]. Henri continue :

Tu es parvenu au souverain pontificat par l'astuce et la fraude, par les moyens que la religion réprouve. Par l'or, tu as gagné la faveur du peuple; par cette faveur tu as acquis une puissance de fer; par cette puissance tu es monté sur le siége de la paix, et de ce siége tu as troublé la paix en armant les sujets contre leurs chefs, en enseignant que nos évêques, appelés de Dieu au sacerdoce,

[1] *Pouvoir du Pape*, etc., p. 435.

devaient être méprisés comme n'étant pas appelés de Dieu ; en excitant les laïques à usurper l'autorité des évêques sur les prêtres (il fait ici allusion à la lettre écrite à Rodolphe), pour faire déposer ou mépriser par ces derniers ceux qu'ils avaient reçus comme pasteurs de la main de Dieu par l'imposition des mains. Tu m'as attaqué également, moi qui, quoique indigne, suis consacré comme roi, et qui, en cette qualité, suivant la tradition des Pères, ne puis être jugé que par Dieu seul et *n'être déposé pour aucun crime, si ce n'est que j'abandonne la foi*, puisque les saints Pères ont livré au jugement de Dieu même Julien l'apostat.

L'aveu que vient de faire Henri est d'une grande importance pour l'éclaircissement de l'histoire du moyen âge : il dit formellement qu'il peut être déposé, s'il renonce à la foi catholique. Ce qui est très-vrai, Messieurs; car, en lisant les constitutions des divers états européens alors en vigueur, on voit que la première obligation imposée au roi le jour de son élection et de son sacre était d'être catholique et de soutenir l'unité catholique. Le roi, qui violait cette condition par l'hérésie, le schisme, ou l'apostasie, pouvait et devait être déposé. Henri prétend qu'il ne peut être déposé que dans ce seul cas. Nous avons lieu de douter que les constitutions du moyen âge aient eu un sens aussi restreint, et que le roi n'eût pu être déposé pour d'autres causes, par exemple, pour avoir enfreint la justice, ou violé telle autre condition du pacte fondamental. Car déjà plusieurs fois les seigneurs allemands s'étaient réunis pour déposer Henri et mettre à sa place un autre plus digne du trône, et cependant ils ne l'avaient point accusé d'hérésie. Mais enfin, Messieurs, nous savons par les constitutions des États européens, et nous tenons de la bouche de Henri que le roi peut être déposé pour crime d'hérésie et d'apostasie.

Mais Henri, en parlant de la sorte, prononçait sa propre condamnation. Car n'était-ce pas une hérésie de croire qu'on pouvait vendre les dignités ecclésiastiques et les donner aux plus indignes? N'était-ce pas une hérésie de croire que l'empereur pouvait déposer un pape légitimement élu et parfaitement en règle aux yeux de l'Église, et mettre un autre à sa place? La lettre elle-même qu'il envoie au pape est la preuve la plus flagrante d'hérésie; seule elle suffisait pour le déposer. Mais je termine la lecture de la lettre. L'empereur ajoute :

Un véritable pape, saint Léon, s'écrie : *Craignez Dieu et honorez le roi*. Mais, comme tu ne crains pas Dieu, ajoute-t-il, tu ne m'honores pas, moi qu'il a constitué roi. Puisque tu es frappé d'anathème et condamné par le jugement de tous nos évêques et le nôtre, descends, quitte le siége que tu as usurpé ! Que le siége de saint Pierre soit occupé par un autre qui ne cherche point à couvrir la

violence sous le manteau de la religion, et qui enseigne la saine doctrine de saint Pierre. Moi, Henri, roi par la grâce de Dieu, je te dis avec tous nos évêques : descends, descends [1].

Cette lettre, ajoutée à celle que je vous ai déjà lue, n'est digne ni d'un roi, ni d'un chrétien, ni d'un homme de bonne éducation; aussi causa-t-elle dans l'assemblée une telle exaspération, que ce ne fut qu'avec grand'peine qu'on parvint à sauver la vie à l'envoyé impérial.

Grégoire VII, qui était resté calme et qui avait l'instinct des convenances, trouva les esprits trop irrités pour soumettre quelque chose à leur délibération. Il ne céda pas au cri général de l'assemblée, qui demandait qu'on excommuniât l'empereur sur-le-champ. Il renvoya la séance au lendemain : la nuit devait porter conseil. Il fallait en effet un conseil bien mûri, car la circonstance était grave et périlleuse, et demandait de mûres réflexions. Les grands principes de la religion chrétienne étaient mis en problème. Il s'agissait de l'indépendance de l'Église et de son chef. Si l'empereur continue de nommer les évêques, s'il a le droit de déposer un pape et d'en donner un autre *de sa main*, comme il le dit, il est le chef de l'Église, tout le pouvoir spirituel se trouve concentré entre ses mains. Les conséquences en seront terribles. On verra un clergé impur, un épiscopat scandaleux, une immoralité profonde d'autant plus incurable, qu'elle trouve un appui dans l'exemple des chefs. On verra, en un mot, toutes les scènes hideuses du 10e siècle, le schisme dans l'Église et le scandale dans la société. C'est ce que Grégoire VII prévoyait sans aucun doute. Le lendemain il arrive au concile; là, en présence de cent dix évêques, qui étaient encore émus, mais plus calmes, il rendit compte de sa conduite envers l'empereur Henri; il exposa l'indulgence et la bonté qu'il lui avait témoignées, les remontrances paternelles qu'il lui avait faites, la modération avec laquelle il lui avait demandé l'élargissement des évêques détenus; il fit valoir encore plusieurs autres considérations. A peine eut-il achevé, que l'assemblée se leva en masse pour l'exhorter à prononcer l'anathème contre ce prince parjure, oppresseur et tyran. Les évêques déclarèrent d'une voix unanime qu'ils n'abandonneront jamais le pape, leur père, qu'ils le soutiendront de tout leur pouvoir et au péril de leur vie.

[1] Voigt, p. 377.

Alors Grégoire VII, pénétré d'une vive douleur (*papa dolens*), se leva et prononça, comme malgré lui, mais au milieu des acclamations universelles du concile, la sentence d'excommunication et de déposition contre Henri, conçue en ces termes :

Saint Pierre, prince des apôtres, écoutez votre serviteur, que vous avez nourri dès l'enfance et délivré jusqu'à ce jour de la main des méchants, qui me haïssent parce que je vous suis fidèle. Vous m'êtes témoin, vous et la sainte Mère de Dieu, saint Paul, votre frère, et tous les saints, que l'Église romaine m'a obligé, malgré moi, à la gouverner, et que j'eusse mieux aimé finir ma vie dans l'exil, que d'usurper votre place par des moyens humains. Mais, m'y trouvant par votre grâce et sans l'avoir mérité, je crois que votre volonté est que le peuple chrétien m'obéisse, suivant le pouvoir que Dieu m'a donné, à votre place, de lier et de délier sur la terre.

C'est en cette confiance que, pour l'honneur et la défense de l'Église, de la part de Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit, et par votre autorité, je défends à Henri, fils de l'empereur Henri, qui, par un orgueil inouï, s'est élevé contre votre Église, de gouverner le royaume Teutonique et l'Italie : j'absous tous les chrétiens du serment qu'ils lui ont fait ou feront, et je défends à qui que ce soit de le servir comme roi : car celui qui porte atteinte à l'autorité de votre Église mérite de perdre la dignité dont il est revêtu. Et, parce qu'il a refusé d'obéir comme chrétien et n'est point revenu au Seigneur, qu'il a quitté en communiquant avec des excommuniés, méprisant les avis que je lui avais donnés pour son salut, vous le savez, et se séparant de votre Église, qu'il a voulu diviser, je le charge d'anathèmes en votre nom, afin que les peuples sachent, même par expérience, que vous êtes Pierre, que sur cette pierre le fils du Dieu vivant a édifié son Église, et que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle [1].

Voilà, Messieurs, la fameuse sentence qui a eu tant de retentissement dans les siècles suivants et jusque dans nos temps modernes : voilà la sentence qui a excité la colère de tant d'écrivains et suscité d'innombrables ennemis à la papauté. Grégoire VII l'a prononcée malgré lui et avec une profonde douleur; jamais il n'avait pensé en venir à cette extrémité, et il n'y a aucun moyen humain qu'il n'ait employé pour l'éviter. Mais, je vous le demande, Messieurs, avec une entière confiance, pouvait-il faire autrement? Devait-il descendre de son trône, comme on le lui ordonnait, sacrifier l'Église et la livrer à la gueule du loup? Devait-il laisser établir en principe que l'empereur d'Allemagne avait le pouvoir de nommer les évêques, de faire et de défaire les papes à son gré? Devait-il obéir à une voix insolente qui venait l'insulter jusque sur

[1] Labb., t. X, p. 356.

son trône et dans l'exercice de ses fonctions sacrées? Il ne l'a pas fait, et il ne devait pas le faire; il a opposé déposition à déposition, anathème à anathème, mais il n'a point opposé insulte à insulte. Il a gardé constamment son sang-froid et s'est exprimé en termes énergiques et pleins de dignité. Et remarquez que Grégoire, en excommuniant l'empereur, n'a pas l'intention de le perdre: il veut l'exciter à la pénitence. Car la sentence, en ce qui regarde la déposition, n'est point définitive, elle ne doit avoir son entier effet que dans le cas où Henri reste sous le poids de l'excommunication, pendant un an et un jour, sans se réconcilier avec l'Église. Tel est le sens que Grégoire y attache et qui, comme nous le verrons, est aussi celui des partisans de Henri [1].

Le pape procéda aussi contre les évêques qui étaient les plus coupables, car, s'ils avaient résisté à l'empereur, celui-ci ne serait pas allé aussi loin. Le pape excommunia d'abord Sigefroi, archevêque de Mayence, qui avait joué le principal rôle dans cette affaire. Il frappa du même anathème tous les évêques de la Lombardie et de la haute Italie. Les évêques de Venise et d'Aquilée sont seuls exceptés. Quant aux autres, le pape les divise en deux classes: les uns, qui ont signé volontairement; les autres, qui se sont laissé entraîner et ont signé contre leur volonté. Pour les premiers, le pape les suspend tous de leurs fonctions épiscopales. Pour les seconds, il les invite à venir se justifier à Rome, le jour de Saint-Pierre, menaçant de les suspendre, s'ils ne se présentaient pas devant le pape, soit en personne, soit par députés. Grégoire avait déjà excommunié précédemment les évêques de Ratisbonne, de Constance et de Lausanne, ainsi que le comte Évrard, Ulric, et quelques autres dont le roi suivait les conseils; il renouvela l'anathème. Ces derniers sont probablement du nombre des cinq conseillers que le pape avait excommuniés dans le concile précédent, et dont nous ne connaissions pas les noms.

Plusieurs évêques d'Allemagne n'attendirent pas la sentence de Rome pour se réconcilier avec le Saint-Siége. Déjà la veille le pape avait reçu la rétractation de plusieurs évêques. Aujourd'hui encore il reçoit celle de plusieurs autres, qui le prient de leur pardonner, promettant une inaltérable obéissance. Ainsi le nombre des schismatiques se trouve déjà diminué.

Après la clôture du concile, Grégoire VII s'empressa d'en faire

[1] *Pouvoir du Pape au moyen âge*, p. 436.

connaître les décisions dans toutes les parties de la chrétienté, et d'arrêter ainsi les progrès du schisme par la vue du châtiment de ceux qui avaient voulu l'établir. Il envoya donc aux fidèles de tous les pays l'anathème prononcé contre Henri, avec une lettre où il les prie d'implorer le secours de Dieu, afin que les impies se convertissent, ou du moins que leurs mauvais desseins soient arrêtés. La suscription de la lettre est conçue en ces termes :

Grégoire, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à tous ceux qui veulent se ranger parmi les brebis que Jésus-Christ a confiées au bienheureux Pierre, salut et bénédiction apostolique.

Vous avez appris, mes frères, l'entreprise inouïe et l'audace criminelle des schismatiques qui blasphèment le nom du Seigneur en la personne de saint Pierre ; l'injure faite au Saint-Siége, injure telle que vos pères n'ont rien vu, ni rien entendu de semblable et qu'aucun écrit ne nous apprend qu'il soit jamais rien arrivé de tel de la part des païens et des hérétiques. C'est pourquoi, si vous croyez que saint Pierre ait reçu de Jésus-Christ les clefs du royaume des cieux, pensez combien vous devez être affligés maintenant de l'injure qui lui est faite, et que vous n'êtes pas dignes de participer à sa gloire dans le ciel, si vous ne prenez part ici-bas à ses souffrances. Nous vous prions donc d'implorer instamment la miséricorde de Dieu, afin qu'il tourne les cœurs de ces impies à la pénitence, ou qu'arrêtant leurs mauvais desseins il montre combien ils sont insensés de vouloir renverser la pierre fondée par Jésus-Christ; vous verrez par le papier ci-inclus comment et pour quelles causes Pierre a frappé le roi d'anathème [1].

Cette lettre, accompagnée de l'anathème, envoyée dans tous les pays et principalement en Allemagne, produisit sans doute son effet, car l'autorité du Saint-Siége avait de profondes racines et était partout respectée.

Aussi la sentence fut-elle accueillie et approuvée par les hommes les plus éclairés de l'époque, tels que saint Anselme de Lucques, Gebehard, évêque de Salsbourg, et par les historiens les plus renommés, tels que Domnizon, chapelain de la comtesse Mathilde, Paule Bernried, Lambert de Chafnabourg, et d'autres [2]. Mais les partisans de Henri, comme on devait s'y attendre, la blâmaient hautement, comme un acte inspiré à Grégoire par un sentiment de vengeance personnelle plutôt que par le zèle de la justice. Ils cherchèrent ainsi à amortir le coup qui les avait frappés contre leur attente, et dont ils étaient en quelque sorte étourdis. Ce fut

[1] Ep. III, 6.
[2] *Pouvoir du Pape*, p. 436.



pour répondre à cette calomnie, qui se répandait dans l'empire, que Grégoire VII écrivit aux seigneurs allemands une lettre dans laquelle il expose avec un langage plein de dignité et de grandeur les motifs de la sentence portée contre Henri. Il leur rendit compte de sa conduite, comme il l'avait fait au concile de Rome. Cette lettre nous fournit un document historique d'une haute importance, en nous faisant voir que Grégoire VII, en lançant cette sentence, ne prétendait pas se fonder uniquement sur le pouvoir divin de lier et de délier, mais tout à la fois sur *les lois divines et humaines*, selon lesquelles Henri méritait non-seulement d'être excommunié, mais d'être privé de la dignité royale. Je vais vous faire entendre la voix du pontife rendant un compte solennel de ses actes.

Nous savons, dit-il, que déjà la nouvelle de l'excommunication du roi vous est parvenue, puisque plusieurs parmi vous doutent que le roi ait été légitimement excommunié. Nous voulons donc en conscience exprimer nos motifs, de manière à répondre à ceux qui nous accusent d'avoir tiré le glaive spirituel plutôt avec témérité et par vengeance personnelle que par zèle pour la justice.

Lorsque nous étions encore diacre, ayant été informé des actions honteuses du roi et désirant sa correction, nous l'avons souvent averti, par nos lettres et nos envoyés, de mener une vie plus digne de sa naissance et de son rang; mais, étant arrivé au pontificat, et voyant son iniquité croître avec l'âge, nous avons employé tous les moyens : blâmes, prières, exhortations, pour le ramener dans le droit chemin, car nous avons pensé que Dieu nous demanderait un jour compte de son âme. Mais le roi s'est toujours contenté de nous faire d'humbles promesses, et dans le fait il les foulait aux pieds. Tout le monde sait comment Henri a livré les évêchés et les abbayes à des loups ravissants et non à des pasteurs; comment il en faisait un honteux trafic et souillait tout par l'hérésie de Simon. Lorsque dans la guerre contre les Saxons une grande partie du royaume eut menacé de l'abandonner, il nous écrivit de nouveau des lettres fort soumises, et nous lui avons donné le paternel avis d'éloigner de sa personne ses perfides conseillers. Mais quand il eut remporté la victoire sur les Saxons, il oublia toutes ses promesses et souleva contre nous tous les évêques de l'Allemagne et de l'Italie. Touché d'une vive douleur, nous lui avons encore écrit pour l'exhorter à se reconnaître, et nous lui avons envoyé trois hommes pieux de ses sujets pour l'avertir en secret de faire pénitence de tant de crimes pour lesquels il méritait, non-seulement d'être excommunié, mais d'être privé de la dignité royale, *selon les lois divines et humaines*. Enfin, nous lui avons déclaré que, s'il n'éloignait de lui les excommuniés, nous ne pouvions donner d'autre jugement, sinon qu'il demeurât, selon son choix, excommunié avec eux.

Mais ce prince, s'irritant contre la correction, n'a point cessé qu'il n'ait obligé presque tous les évêques d'Italie, et en Allemagne tous ceux qu'il a pu,

à renoncer à l'obéissance du Saint-Siége. Voyant donc son impiété parvenue au comble, nous l'avons excommunié pour deux principales raisons : pour n'avoir pas voulu éloigner ceux qui, coupables de dilapidations et de simonie, avaient été frappés par le Saint-Siége ; pour n'avoir pas voulu faire pénitence de ses crimes et pour avoir déchiré par un schisme le corps de Jésus-Christ, c'est-à-dire, l'unité de l'Église.— Si quelqu'un regarde cette sentence comme injuste ou déraisonnable et que toutefois il veuille s'en rapporter aux règles sacrées, il peut en discuter avec nous : pourvu qu'il écoute avec patience, non pas ce que nous enseignons, mais ce qu'enseignent l'autorité divine et la voix uniforme des saints Pères, il aura de quoi être tranquille. Mais je ne pense pas qu'il se trouve parmi les fidèles un homme qui, connaissant les règles de l'Église, puisse croire que nous n'avons pas agi avec justice, lors même qu'il n'oserait pas l'avouer en public. D'ailleurs, quand même nous aurions excommunié le prince sans des motifs tout à fait suffisants et contre les formes que veulent les saints Pères, le jugement ne serait point à rejeter pour cela : il faudrait en toute humilité se rendre digne de l'absolution.

Mais vous, nos bien-aimés, qui n'avez voulu abandonner la justice de Dieu, ni pour l'indignation du roi, ni pour aucun péril, affermissez-vous dans le Seigneur, sachant que vous défendez la cause de ce roi invincible et de ce magnifique triomphateur, qui jugera les vivants et les morts et rendra à chacun selon ses œuvres, et de qui les infinies récompenses vous sont assurées, si vous persévérez jusqu'à la fin à lui être fidèles. C'est pourquoi nous ne cessons de supplier le Seigneur qu'il vous confirme dans sa vertu et qu'il tourne le cœur du roi à la pénitence, afin qu'il reconnaisse lui-même un jour que nous et vous nous l'aimons beaucoup plus véritablement que ceux qui secondent et favorisent maintenant ses iniquités. Que si, par la grâce de Dieu, il vient à résipiscence, malgré tout ce qu'il aura fait contre nous, il nous trouvera toujours prêt à le recevoir à la sainte communion, suivant que votre charité nous le conseillera [1].

Cette lettre produisit son effet. La cause du pape fit de grands progrès. Beaucoup de nobles et d'autres quittèrent le parti de l'empereur. Ceux-là mêmes qui, ayant cédé à ses caresses ou à ses menaces, avaient conjuré contre le Saint-Siége, approuvèrent sa condamnation et envoyèrent humblement au pape demander une pénitence pour expier leur faute. Plusieurs évêques, déplorant un si grand crime, allèrent nu-pieds à Rome et y restèrent jusqu'à ce que le pape leur eût fait miséricorde [2].

La nouvelle de l'excommunication était connue dans toute l'Allemagne et parcourait avec rapidité les autres pays, mais Henri l'ignorait encore. Il était allé à Utrecht pour y célébrer la fête de

[1] Paul Bern., c. 8, n. 65.
[2] Ibid.

Pâques, qui cette année 1076 était le 27 mars. Ce fut là qu'il apprit la sentence du pape, par l'ambassadeur qu'il avait envoyé à Rome. Dans le premier moment il en fut extrêmement frappé : cela devait être, tout avait tourné si contrairement à ses vues et à son attente. Mais l'évêque Guillaume, celui qui avait engagé les évêques de Metz et de Salsbourg à adhérer aux décisions de Worms, lui conseilla de cacher son trouble et d'affecter de l'indifférence. L'empereur prit donc la mine que lui composait son conseiller. Ceci se passait quelques jours avant Pâques. Le jour de la fête l'évêque se rendit à l'église avec grande pompe, et monta en chaire, mais à peine eut-il dit quelques mots sur l'Évangile, qu'il fit une sortie violente contre le pape, le traitant de parjure, d'adultère, de faux apôtre, et puis il termina son invective par une raillerie amère. « Eh bien! dit-il, c'est par un pareil homme que notre roi a été excommunié, mais rien n'est plus ridicule qu'un tel anathème. »

Mais la Providence prit la défense de Grégoire VII si indignement outragé, et manifesta sa vengeance par un coup tragique qui jeta la terreur dans les esprits, et qui ne contribua pas peu au retour des ennemis du pape. A peine la solennité fut-elle terminée, que l'évêque tomba dangereusement malade. En proie à des douleurs très-aiguës, il criait d'une voix lamentable que, par u jugement de Dieu, il avait perdu la vie présente et future, pour avoir secondé en tout avec empressement les intentions du roi, et que, pour gagner ses bonnes grâces, il avait, contre sa conscience, chargé d'opprobre le pape, quoiqu'il sût que c'était un saint homme et d'une vertu apostolique. Puis, se tournant vers un des serviteurs de Henri, il s'écria : « Allez dire au roi que lui et moi, et tous ceux qui ont favorisé ses déréglements, nous sommes perdus dans l'éternité. » Et comme les clercs qui l'entouraient le priaient de ne point parler de la sorte : « Et pourquoi, reprit-il, ne dirais-je pas ce qui est clair et évident à mon esprit? Voyez, les démons se tiennent à mon chevet pour se saisir de mon âme aussitôt qu'elle sera sortie de mon corps. Je vous prie, vous et tous les fidèles, ne priez pas pour moi après ma mort. » Sur cela, il expira de désespoir. Aucun évêque n'osa l'enterrer; on envoya à Rome pour savoir ce qu'on devait faire. Par ordre du pape on l'enterra sans les prières de l'église [1].

Cette mort, accompagnée de circonstances si extraordinaires, fut

[1] Baron., an. 1076, n. 36. — Grég., Ep. IV, 6.

suivie bientôt de plusieurs autres non moins effrayantes. Henri de Spire fut frappé d'une mort presque subite [1]. Plusieurs laïques eurent le même sort. Le duc Godefroi, ennemi de la Saxe et confident du roi, mourut subitement sans confession. A ce désastre se joignit bientôt un autre : Gozelon, nommé aussi Godefroi, duc de la Basse-Lorraine et mari de Mathilde, duchesse de Toscane, un des plus grands adversaires du pape et un des plus chauds partisans de Henri, périt à Anvers, par les artifices d'un cuisinier [2]. Par ce coup, Mathilde devint veuve et put se dévouer plus librement à la défense du Saint-Siége.

La mort subite de personnages si élevés qui avaient pris une part active au schisme, fut regardée comme un châtiment divin, jeta l'épouvante dans tous les cœurs, et diminua de beaucoup le nombre des schismatiques. Cependant Henri veut lutter contre les événements et braver l'autorité du pape. Nous verrons quel sera son succès.

DIXIÈME LEÇON.

Suite de l'excommunication de Henri. — Disputes en Allemagne sur la validité de la sentence. — Nouvelle insurrection des Saxons. — Inquiétudes de Henri.

Messieurs, l'empereur Henri, après avoir été témoin de la mort en quelque sorte tragique de Guillaume, évêque d'Utrecht, son ami et son conseiller, revint en Allemagne. La Providence semblait lui avoir donné un grand avertissement, car cet évêque avait dit dans son désespoir que lui et tous ceux qui ont favorisé les déréglements du roi et calomnié le pontife étaient perdus dans l'éternité. Ce cri déchirant d'une âme qui touche aux portes de l'éternité avait pénétré tous les cœurs, mais il n'a pu toucher celui de Henri, qui restait impassible ; le vice semblait avoir usé tous ses sentiments et éteint toute sensibilité. Il veut lutter contre les événements, faire mépriser l'autorité du pape, contre lequel il nourrissait une haine implacable, tandis que le vertueux pontife lui tendait les bras, prêt à le recevoir et à le serrer contre son cœur avec une tendresse paternelle. C'est ce qu'il dit dans une nouvelle lettre adressée à tous les fidèles de l'Allemagne, où il les prie de faire tous leurs efforts pour arracher le roi de la main du diable,

[1] Baron., an. 1075, n. 14.
[2] Ibid., an. 1076, n. 36.

de le ramener à la pénitence, afin qu'il puisse être reçu dans le sein de l'Église. Mais il veut que son repentir soit sincère et non feint. Il explique dans la même lettre les motifs qui l'ont déterminé à porter cette sentence. C'est le triste état de l'Église déchirée par un schisme dont il fallait arrêter les progrès. Il fait sentir que son devoir seul a pu le déterminer à prendre une mesure aussi sévère.

Dieu nous est témoin, dit-il, que nous ne sommes animé contre les mauvais princes et les évêques impies par aucune considération humaine, ni par aucun avantage temporel. Ce sont le devoir de notre charge et l'obéissance au Saint-Siége qui nous font agir, et dont nous sommes comme accablé. Il vaut mieux pour nous de souffrir la mort par les tyrans, que de consentir à la destruction de la loi chrétienne par notre silence, par crainte ou pour un avantage temporel: car nous savons par les Pères que celui qui ne résiste pas aux méchants, quand son devoir l'exige, consent à leurs iniquités, et que, s'il ne retranche pas ce qui est vicieux, il s'en rend coupable lui-même [1].

Nous voyons par cette lettre que le pape a fortement à cœur de se justifier aux yeux du peuple allemand et de répondre aux reproches qu'on lui avait faits de s'être laissé emporter dans la sentence contre Henri par un ressentiment personnel. Il montre donc qu'il n'a aucune haine contre Henri, et qu'il est prêt à le recevoir et à l'embrasser dès qu'il voudra sincèrement revenir, et que, s'il a été sévère à son égard, il a été poussé uniquement par son devoir. Il était facile à Henri de tout apaiser : il n'avait qu'à renoncer aux investitures, ou plutôt au honteux trafic qu'il faisait des dignités ecclésiastiques, et se faire absoudre de l'excommunication. S'il l'avait fait, tout aurait été fini. Le pape l'aurait reçu dans le sein de l'Église, et il n'aurait plus été question de rien. Mais Henri, en jeune étourdi, était trop fier de sa puissance pour céder au pape. Il se croyait maître de la Saxe et de la Thuringe, dont il tenait les seigneurs captifs et dont il avait relevé les châteaux forts. Il traînait à sa suite une foule de flatteurs qui avaient participé à ses violences et à ses brigandages, et un grand nombre d'évêques et d'autres ecclésiastiques simoniaques, concubinaires, qui le soutenaient contre le pape, par lequel ils étaient frappés ou menacés d'excommunication, ce qui leur faisait perdre leur dignité et leurs bénéfices. Il croyait aussi pouvoir compter sur le peuple, qui avait toujours été fidèle à ses souverains. Entraîné par ceux de son parti et encouragé par ses conseillers, il veut braver la sentence du pape, sans rien corriger à sa conduite.

[1] Ep. IV, 1.

Pour mieux y réussir, il commença par affaiblir l'autorité de la sentence qui l'avait frappé. Ses conseillers le servirent merveilleusement bien dans cette entreprise. En très-peu de temps l'Allemagne se trouva livrée à d'interminables disputes. On attaquait la validité de la sentence, en disant que le pape l'avait prononcée sans avoir pris l'avis des cardinaux, et sans avoir entendu le roi devant un synode. La sentence, selon eux, était donc injuste, illégale, anti-canonique, et ne pouvait produire aucun effet [1]. D'autres fois, s'il faut en croire un auteur qui a écrit un siècle plus tard, Othon de Frisingue, on criait à la nouveauté. Jamais dans les siècles précédents, disait-on, on n'a vu un roi excommunié ou privé de son royaume par le pape [2]. De là on alla jusqu'à conclure qu'un roi ne pouvait être excommunié. Tels étaient les prétextes qu'on apportait pour affaiblir l'autorité de la sentence, et qui devinrent le sujet de grandes controverses en Allemagne. Mais, remarquons-le bien, Messieurs, nous ne trouvons dans aucun auteur contemporain qu'on ait contesté les conséquences de l'excommunication. Ainsi personne n'a dit ce que nous trouvons si souvent répété dans nos auteurs modernes : « Le pape pouvait excommunier l'empe- » reur, mais il ne pouvait pas le déposer, ni délier ses sujets du » serment de fidélité. » Nous ne trouvons aucune trace de cette difficulté qui devait pourtant se présenter naturellement à l'esprit de tous et qui ne devait pas échapper aux partisans de Henri. C'est que les conséquences de l'excommunication étaient connues de tous, parce qu'elles étaient inscrites dans la loi civile. Tout le monde savait qu'un roi retranché de la communion de l'Église ne pouvait plus régner, du moins après un certain laps de temps. Tous savaient que l'excommunication entraînait la déchéance. On se retranchait donc à dire que la sentence du pape était injuste, nouvelle et inouïe, et que dans tout cas elle ne pouvait pas atteindre un souverain.

Le premier prétexte était bien futile, car le roi avait été cité à un synode : c'est de sa faute s'il n'y a pas comparu, et s'il a été condamné sans avoir été entendu. D'ailleurs les partisans de Henri, en alléguant ce prétexte, se condamnaient eux-mêmes, car ils avaient jugé le pape sans l'avoir entendu. Ils l'avaient condamné sans témoins et sans défense. Pourquoi le roi aurait-il un plus grand privilége?

[1] Voigt, p. 390.
[2] *Pouvoir du Pape*, p. 444.

Quant à la nouveauté de la sentence, elle paraît avoir fait peu d'impression sur les contemporains, mais elle a été souvent reproduite par nos auteurs modernes : c'est pourquoi elle mérite tant soit peu notre attention. Sans doute l'exemple d'un roi déposé par suite de l'excommunication était nouveau. Les papes jusque-là s'étaient contentés de menaces. Grégoire V était même allé plus loin contre Robert, roi de France, qu'il a excommunié, si toutefois il ne voulait pas se séparer de sa femme, sa proche parente, qu'il avait épousée contre les règles de l'Église [1]. Mais cette excommunication avait été conditionnelle, elle n'avait pas été prononcée avec toutes ses conséquences, comme celle de Grégoire VII. L'acte de ce pape était donc nouveau, et ne trouvait pas d'exemples dans le passé. A cela je répondrai : 1° que, si la sentence a été nouvelle, les circonstances l'étaient aussi. Jamais prince ne s'était plus gravement compromis envers l'Église. Lothaire, roi de Lorraine, avait été menacé d'excommunication pour avoir rompu son mariage. Robert avait été excommunié pour n'avoir pas voulu rompre le sien. L'un avait enfreint un précepte de morale, l'autre une règle de discipline ecclésiastique. Mais Henri avait renversé les principes fondamentaux de l'Église. Non content de disposer des évêchés, il voulait encore disposer de la papauté. La décision du concile de Worms était un commencement d'action, et la peine de mort prononcée contre les évêques qui ne consentiraient pas à ses volontés donnait la juste mesure de la servitude qu'il voulait imposer à l'Église. La circonstance était donc nouvelle. Or, à de nouveaux maux, il est permis d'appliquer de nouveaux remèdes : cela est vrai au moral comme au physique.

Je répondrai : 2° que, si la sentence a été nouvelle, les lois d'après lesquelles le pape l'avait portée, ne l'étaient pas, car, longtemps avant Grégoire VII, il avait été établi qu'un prince excommunié et persévérant dans son impénitence n'était pas un roi chrétien et ne pouvait pas gouverner une société chrétienne. Longtemps avant lui, il avait été établi dans les lois de l'empire qu'un prince excommunié qui ne se faisait pas absoudre dans l'année devait être privé de toutes ses dignités [2]. Grégoire VII n'a donc rien fait de nouveau : il a seulement fait une application plus rigoureuse d'un droit qui existait avant lui.

[1] Labb., t. IX, p. 772.
[2] *Pouvoir du Pape*, p. 443.

Aussi ces raisons firent-elles peu d'impression sur le peuple allemand. Tous les jours on comptait de nouvelles défections. Ceux-là mêmes qui étaient le plus attachés au parti de Henri commencèrent à faire de sérieuses réflexions et à respecter la sentence du pape, considérant surtout, dit l'historien, que d'*après les lois de l'empire* un excommunié qui ne se faisait pas absoudre après un an et un jour était privé de toutes ses dignités [1]. Cependant il y avait encore des esprits bien opiniâtres, parmi lesquels étaient les évêques de Lombardie. Tandis que les évêques d'Allemagne allaient nu-pieds à Rome pour se réconcilier avec le Saint-Siége, ceux de Lombardie s'assemblèrent à Pavie, sous la présidence de Guibert, archevêque de Ravenne, celui qui avait figuré dans le complot de Cencius. Là ils cherchèrent à relever la sentence du concile de Worms, qui était tombée d'elle-même, et dont il n'était déjà plus question en Allemagne : ils excommunièrent le pape. Mais cette excommunication ne fit pas grand effet, elle se perdait au milieu du trouble dont tout l'empire était agité. Quelques seigneurs du royaume, voulant connaître la valeur de cette nouvelle sentence, consultèrent des évêques plus sages, qui leur répondirent que le pape ne pouvait être excommunié par personne [2]. Mais les partisans de Henri soutenaient le contraire et trouvaient les excommunications contre le pape très-légitimes, et, par une singulière contradiction, ils prétendaient toujours que l'empereur ne pouvait être excommunié. Ainsi, d'après leur sentiment, le pape pouvait être excommunié, mais l'empereur ne pouvait l'être. Cette dernière opinion paraît avoir acquis quelque faveur en Allemagne, car Hermann de Metz, qui s'était déjà réconcilié avec le Saint-Siége, avait cru devoir consulter le pape à ce sujet. Il lui demanda donc si l'empereur pouvait être excommunié. Le pape lui répondit par une lettre où il traite la question d'une manière sommaire, parce qu'il était accablé d'affaires, et que l'envoyé de l'évêque était très-pressé. Voici un fragment de cette lettre :

Quant à ceux qui disent qu'un roi ne doit pas être excommunié, quoique leur impertinence ne mérite pas de réponse, nous les renvoyons cependant aux paroles et aux exemples des Pères, pour les rappeler à la saine doctrine. Qu'ils lisent ce que saint Pierre ordonna au peuple dans l'ordination de saint Clément touchant celui qu'on sait n'être pas bien avec l'évêque. Qu'ils apprennent que l'apôtre dit : *Etant prêt à punir toute désobéissance*, et de qui il dit : *il ne faut*

[1] *Pouvoir du Pape*, p. 437.
[2] Labb., t. X, p. 358.

pas même manger avec eux. Qu'il considère pourquoi le pape Zacharie déposa le roi de France et délia tous les Français du serment qu'ils lui avaient fait. Qu'ils apprennent dans le registre de saint Grégoire, qu'en vertu de priviléges donnés à certaines églises, il n'excommunie pas seulement les rois et les seigneurs qui pourraient y contrevenir, mais qu'il les prive de leurs dignités. Qu'ils n'oublient pas que saint Ambroise, non content d'excommunier Théodose, lui défendit encore de demeurer à la place des prêtres dans l'église, quoique le prince fût non-seulement roi, mais véritablement empereur par ses mœurs et sa puissance. Peut-être veulent-ils dire que, quand Dieu dit à Saint Pierre : *Paissez mes brebis*, il en excepta les rois. Mais ne voient-ils pas qu'en lui donnant le pouvoir de lier et de délier il n'en excepte personne? Que si le Saint-Siége a reçu de Dieu le pouvoir de juger le spirituel, pourquoi ne jugera-t-il pas aussi le temporel? Vous n'ignorez pas de qui sont membres les rois et les princes qui préfèrent leur honneur et leurs profits temporels à l'honneur et à la justice de Dieu: car, comme ceux qui mettent la volonté de Dieu avant la leur, et lui obéissent plutôt qu'aux hommes, sont membres de Jésus-Christ, ainsi les autres sont membres de l'Antechrist: si donc les hommes spirituels sont jugés quand il en est besoin, pourquoi les séculiers ne seraient-ils pas jugés et punis de leurs mauvaises actions? Mais ils croient peut-être que la dignité royale est au-dessus de la dignité épiscopale. On en peut voir la différence par l'origine de l'une et de l'autre. Celle-là a été inventée par l'orgueil humain, celle-ci a été instituée par la bonté divine; celle-là recherche incessamment la vaine gloire, celle-ci aspire toujours à la vie céleste. Qu'ils se rappellent ce que le saint pape Anastase écrivait sur ces dignités à l'empereur Anastase, et ce qu'en dit saint Ambroise dans son *Pastoral:* l'épiscopat est autant au-dessus de la royauté que l'or est au-dessus du plomb. Constantin le savait bien, lorsqu'il prenait la dernière place entre les évêques [1].

Le pape termine par dire à Hermann qu'il a donné à quelques évêques le pouvoir d'absoudre les seigneurs qui ont eu le courage de s'abstenir de la communion du roi; mais, pour le roi lui-même, il leur défend de lui donner l'absolution, jusqu'à ce qu'il ait appris, par de dignes témoins, qu'il a expié ses crimes par la pénitence [2].

Cette lettre a donné lieu à bien des méprises : plusieurs auteurs modernes y ont trouvé Grégoire VII en flagrant délit, en contravention aux textes de l'Écriture, aux principes du christianisme et de la saine raison. « Elle établit pour la première fois, dit un de ces » auteurs, la doctrine inouïe que les papes ont le droit de déposer » les souverains; mais l'étude de l'histoire ecclésiastique, les pré- » ceptes du christianisme et la raison demandent et repoussent

[1] Ep. IV, 2.
[2] Ibid.

» également cette prétention insensée [1]. » L'auteur accuse ensuite Grégoire VII de s'être étayé sur les citations les plus fausses et les plus dénaturées, et il copie les réflexions que Fleuri avait déjà faites à ce sujet [2].

La première autorité, avait dit Fleuri, est tirée d'une lettre apocryphe de saint Clément à saint Jacques [3], et ne parle que de l'excommunication, non plus que les deux passages de saint Paul. Or, la question n'était pas si les rois pouvaient être excommuniés, mais si l'excommunication les privait de leur puissance temporelle. Quant aux exemples, le pape Zacharie ne déposa point le roi Childéric, mais il fut seulement conseillé par les Français, qui voulaient le déposer; et ce prince n'était ni excommunié, ni criminel, mais seulement méprisé pour son incapacité. Le privilége dont parle saint Grégoire est celui de l'hôpital d'Autun, où quelques-uns croient que cette clause de privation de dignités temporelles a été ajoutée; d'autres la regardent comme une malédiction et une menace. Quant à l'empereur Théodose, saint Ambroise ne prétendit jamais lui rien ôter de sa puissance temporelle. Le reste de ce qu'avance Grégoire VII prouverait trop, s'il était vrai : car, si ceux qui ont le droit de juger le spirituel avaient droit, à plus forte raison, de juger le temporel, il ne faudrait plus d'autres juges ni d'autres princes que les évêques; et, si les puissances temporelles n'étaient établies que par l'orgueil humain, la religion devrait les détruire, l'Écriture nous apprenant que toute puissance vient de Dieu, même celle des princes infidèles.

C'est ainsi que raisonne Fleuri; et nombre d'auteurs ont adopté ses explications.

Toutes ces difficultés proviennent d'une méprise ou d'un défaut d'attention. La plupart des auteurs, n'ayant pas bien examiné le sens de la lettre, ont cru que Grégoire VII voulait prouver qu'il pouvait déposer le roi et absoudre ses sujets du serment de fidélité, et ils ont trouvé en défaut ses citations. Mais tel n'était pas le but de Grégoire VII, qui voulait seulement démontrer qu'il avait le droit d'excommunier le roi comme les autres citoyens, droit que lui contestaient les partisans de Henri. Car, comme Fleuri le fait observer lui-même, ceux-ci se retranchaient à dire qu'un souverain ne pouvait être excommunié. Ils ne contestaient pas les effets de l'excommunication, ils en attaquaient le droit. Grégoire VII s'attache donc à prouver que le pouvoir de *lier et de délier* s'étendait à tous les chrétiens, aux princes aussi bien qu'aux sujets. Il le prouve par l'Écriture et par des exemples tirés de la tradition. Il

[1] *Vie de Grég. VII*, par Vidaillan, t. II, p. 173.
[2] Fleury, t. XIII, p. 321, liv. LXII, n. 32.
[3] Labb., t. I, p. 82.

le prouve par la nature du pouvoir apostolique, qui atteint tous les chrétiens sans excepter les souverains. Enfin il le prouve par un argument *à fortiori*. Si les évêques, revêtus d'un pouvoir plus excellent, peuvent être excommuniés, à plus forte raison les rois, qui ont un pouvoir moins noble que celui des évêques. Si l'on considère la lettre selon ce but, alors les citations n'ont rien de forcé, ni de dénaturé. Les textes de l'Écriture et l'exemple de Théodose et d'autres princes excommuniés par l'Église établissent parfaitement le droit du pape. La menace que fait Grégoire-le-Grand à ceux qui attaqueraient les priviléges accordés à l'hôpital d'Autun, prouve que les princes pouvaient, dans certains cas, être excommuniés et déposés [1]. La clause n'est ni apocryphe, ni purement imprécatoire, selon l'auteur que je viens de citer. Le pape n'a point excommunié le roi Childéric, mais il a absous ses sujets du serment de fidélité, à la demande de la nation, ce qui était un exemple plus que suffisant pour le but de Grégoire VII. La lettre de saint Clément, dit-on, est apocryphe, mais la vérité qu'il en tire ne l'est pas, puisqu'elle s'accorde avec le texte de saint Paul. En examinant la lettre selon le même but, on s'explique aussi facilement certaines expressions qui ont tant choqué nos auteurs modernes. Ainsi, quand il dit que le Saint-Siége, ayant reçu le pouvoir de juger le spirituel, a, à plus forte raison, celui de juger le temporel, il veut dire tout simplement, qu'ayant le droit d'excommunier les évêques, il a, à plus forte raison, celui d'excommunier les laïques, de quelque rang qu'ils soient. Ce qu'il explique quelques lignes plus bas : *Si ergo spiritales viri, cum oportet, judicantur, cur non sæculares amplius de suis pravis actibus constringuntur*. Le sens est très-clair, car les évêques sont revêtus d'un pouvoir plus excellent. Ce qu'il prouve par les témoignages de la tradition et par la nature et la fin de ce pouvoir. Le pouvoir spirituel vient de la bonté divine, il aspire à la gloire céleste, tandis que le pouvoir temporel, tel qu'il est exercé par Henri, a pour principe l'orgueil humain, et pour fin la vaine gloire, ce qui s'appliquait parfaitement à Henri, qui ne faisait plus l'office de roi, mais le métier de brigand, selon l'expression de saint Augustin [2]. Ainsi, quand Fleuri vient nous dire que, d'après le principe de Grégoire VII, il ne faudrait plus d'autres juges, ni d'autres princes que les évêques, il se trompe grossièrement sur le

[1] *Pouvoir du Pape*, p. 474.

[2] T. VII, p. 90.

sens de la lettre. Grégoire VII ne prétendait nullement avoir le droit de juger le temporel des rois, car dans une autre lettre à Hermann [1] il reconnaît expressément, selon la doctrine du pape Gélase, la distinction des deux pouvoirs et leur mutuelle indépendance. La seule chose qu'il prétendait avoir, c'est le droit d'excommunier les rois comme les sujets, droit qui lui était contesté et qu'il s'attache à établir dans sa lettre.

Les réponses victorieuses de Grégoire VII aux attaques des partisans de Henri produisirent leur effet et diminuèrent chaque jour le nombre des schismatiques. Mais Henri persévéra dans son opiniâtreté et son impénitence. Il comptait sur ses forces militaires, sur le dévouement des seigneurs, sur les forts de la Saxe, qu'il avait fait relever, et dont il avait augmenté le nombre. Il avait cru raffermir sa puissance par la pierre et les murailles, tandis qu'il détruisait le fondement le plus solide de son trône, qui est la conscience des peuples. Ceux-ci ne se croyaient plus obligés de lui obéir, l'anathème les avait délivrés de leur servitude. Aussi plusieurs seigneurs, sans consulter personne, mirent-ils en liberté les princes saxons confiés à leur garde ; c'est le commencement des revers de Henri. Ces princes retournèrent avec joie dans leur patrie. Mais quel sujet de tristesse pour eux quand ils virent l'état où se trouvaient leurs peuples, qui étaient courbés sous un joug intolérable, réduits à vendre tout ce qu'ils avaient pour payer les impôts exorbitants qu'on leur imposait ! la misère leur avait fait oublier tout sentiment de liberté. Car tout ce qu'ils pouvaient se procurer par leur travail et à la sueur de leur front leur était enlevé, soit par le pillage des soldats des forts, soit par les impôts du gouvernement. De mémoire d'homme on n'avait vu des calamités comme celles qui pesaient sur la Saxe et la Thuringe [2].

Cependant il y avait eu en Saxe deux jeunes gens dans le cœur desquels ne s'était pas éteint l'espoir d'affranchir le pays et de reconquérir l'ancienne liberté de la nation, et la pensée de cette délivrance les remplissait d'une belle et sublime ardeur : c'étaient les deux fils du comte Géron, Guillaume et Thierry, dont la grande naissance était restée jusque-là cachée sous leur pauvreté. Les autres princes saxons n'avaient aucune considération pour eux, et Henri ne les avait jamais connus. Grâce à cette position, ils avaient

[1] Ep. VIII, 21.
[2] Voigt, p. 393.

échappé au malheureux sort des autres princes de la Saxe. Retirés au delà de l'Elbe, ils se proposaient d'observer le cours des événements, ils ne pouvaient voir sans amertume la dévastation générale, la destruction de la liberté, la perte des propriétés, les forteresses remplies de troupes, la misère et le deuil partout; leur âme, à la vue de ces maux, s'agrandit; loin de se décourager, ils se trouvaient heureux de voir que l'enceinte des prisons ne tenait pas leurs résolutions et leurs efforts enchaînés. Ils rassemblèrent d'abord autour d'eux quelques jeunes gens de leur âge et de leur manière de voir. Le pillage fournissait à leur entretien : leur nombre s'augmenta de jour en jour, de sorte que bientôt ils se virent assez forts pour tenir tête aux garnisons des forteresses. De nouveaux succès stimulèrent leur ardeur et réveillèrent l'attention de leurs concitoyens. Les vassaux des seigneurs exilés et tous les hommes libres accouraient en foule, résolus de combattre jusqu'à la dernière extrémité. Leur hardiesse devint telle, qu'ils ne craignirent plus d'attaquer l'ennemi en bataille rangée. Le peuple témoin de ce courage sentit renaître le désir de sa délivrance : il donna la main à cette ligue, et, malgré le caractère encore sauvage de la nation, chacun fut animé de cette grande pensée dont s'enorgueillisait jadis Sparte : qu'il était plus beau de mourir avec gloire pour la liberté et pour ses enfants, que de traîner avec eux une vie misérable, cent fois pire que la mort [1]. Voilà, Messieurs, ce qui se tramait en Saxe, même avant l'excommunication de Henri. Ainsi la guerre ne fut point excitée *instinctu Hildebrandi papæ*, par la suggestion du pape, comme le disent Sigebert de Gemblours et le chroniqueur Alberic, et comme l'ont répété si souvent un grand nombre d'auteurs modernes.

Telle était la disposition du peuple, lorsque les premiers princes captifs rentrèrent dans leur patrie, où ils furent reçus avec des transports de joie. Leur injuste captivité ne leur avait point inspiré d'affection pour Henri; ils le détestaient de toute leur âme, et confirmèrent le peuple dans son aversion pour lui. Les partis oublièrent donc leurs querelles pour se réunir sous une même bannière : de grands corps de troupe parcoururent le pays. Les garnisons placées dans les forteresses furent attaquées; plusieurs se rendirent, d'autres furent forcées de se livrer à la discrétion des vainqueurs. On dépouillait les soldats et on ne les relâchait qu'après leur avoir fait

[1] Voigt, p. 393.

promettre sous serment qu'ils ne reparaîtraient plus sur le territoire saxon. Les partisans de Henri et tous ceux qui refusaient leur concours à la cause commune furent obligés de prendre la fuite. Les propriétés aliénées ou confisquées furent restituées à leurs légitimes possesseurs. Les anciennes lois et coutumes reparurent avec l'ancien ordre de choses.

Othon de Nordheim, que Henri avait fait sortir précédemment de sa prison pour l'attacher à sa personne et se servir de son expérience, quitta le parti de Henri, vola vers les siens après avoir fait évacuer deux châteaux qui furent livrés aux Saxons. De cette manière se releva l'ancienne ligue saxonne plus forte que jamais et d'autant plus résolue à vaincre ou à mourir pour la liberté, que de récents malheurs lui en avaient fait connaître le prix [1]. Cette ligue d'un peuple valeureux et avide de son indépendance ne laissa pas de donner des craintes à Henri. Mais au sein même de l'empire se forma un orage encore plus alarmant.

Les anciens amis de Henri firent une coalition qui devenait de jour en jour plus menaçante. Rodolphe de Souabe et Berthold de Carinthie avaient toujours accueilli avec respect les exhortations du Saint-Père. Ils gémissaient depuis longtemps de l'injustice faite aux Saxons, et de l'anarchie qui régnait dans l'empire. L'anathème prononcé par le pape les détermina à prendre de sérieuses résolutions. Guelphe, duc de Bavière, Adalbert, évêque de Wurzbourg, et Hermann de Metz, vinrent se joindre à eux. Ils tinrent de fréquentes réunions dans lesquelles ils déploraient les désordres de l'État, délibéraient sur les moyens d'y remédier et parlaient surtout de l'opiniâtreté et de la dureté du monarque et de l'indigne traitement qu'il avait fait subir aux Saxons qui s'étaient soumis, se confiant à l'honneur et aux paroles des princes qu'on leur avait envoyés. Ces entretiens contribuèrent à réunir les seigneurs, et il se forma un parti nombreux, composé non-seulement de princes saxons, mais des grands de la Bavière, de la Souabe, de la Franconie et même de la Lombardie, et ce parti devint de jour en jour plus considérable et plus puissant [2].

Cette coalition donna à Henri de vives inquiétudes qui furent partagées par ses favoris. Cependant il ne voulait pas abandonner ce qu'il ne regardait pas comme perdu sans ressource. Il résolut de châ-

[1] Voigt, p. 395.
[2] Ibid., p. 397.

tier certains évêques qui avaient donné la liberté aux princes saxons; celui de Metz devait servir d'exemple. Mais l'état faible de son armée, la confusion générale de l'empire et les dangers dont le menaçaient les grands le firent renoncer à ce projet de vengeance, et l'évêque resta tranquille.

Henri, voulant savoir au juste quelle était la disposition des princes, convoqua à Worms pour le jour la Pentecôte une diète où l'on devait, comme il le disait, délibérer sur les besoins de l'empire. Remarquez bien, Messieurs, qu'il avait précédemment indiqué ce jour aux évêques du concile de Rome, pour délibérer sur le choix d'un autre pape. Aujourd'hui il est occupé de toute autre chose, il veut sonder la disposition des princes pour calmer tant soit peu ses inquiétudes. L'assemblée de Worms ne put avoir lieu, parce qu'aucun prince de quelque influence ne s'y était rendu. Il fit un second essai, et appela les princes à une diète à Mayence. Dans sa lettre de convocation, il descendit aux prières les plus humbles, pour engager les princes à se réunir autour de lui, mais il ne réussit pas. La plupart méprisèrent son invitation. Le petit nombre de ceux qui y avaient répondu ne purent s'accorder.

Henri en savait assez pour juger de la disposition des princes à son égard. Son anxiété était cruelle, tout tourna contre lui. Pendant son séjour dans la ville de Mayence, il se fit présenter plusieurs princes saxons qu'il tenait captifs, et leur promit leur liberté moyennant une forte rançon, car il avait besoin d'argent. On était à négocier cette affaire, lorsque les bourgeois de la ville se prirent de querelle avec les troupes bambergeoises. Celles-ci, dans leur fureur, mirent le feu aux maisons, et en peu d'heures une grande partie de la ville se trouvait réduite en cendres. Les princes captifs, profitant du désordre, parvinrent à s'échapper et regagnèrent leur pays sans rançon. Ce sont autant de renforts pour les Saxons.

Henri avait encore en son pouvoir un prisonnier d'une haute importance, c'était Burchard, évêque d'Halberstadt. Il était habile guerrier et bon pasteur, ce qui se trouvait rarement réuni. Il jouissait d'une grande considération et possédait un talent éminent à gagner les esprits et à les entraîner par son éloquence. Henri le fit surveiller d'une manière spéciale, sachant combien cet homme pouvait devenir dangereux pour lui. Il l'avait fait enfermer dans une prison de Bamberg et confié à Robert, évêque de cette ville, son confident. Mais, craignant qu'on ne le laissât échapper, il le fit emmener dans son palais, le plaça dans la tourbe ignoble de gens

de cuisine, l'employant, comme un misérable valet, aux usages les plus bas. On avait ordre de réduire sa nourriture et de ne jamais le perdre de vue. C'est ainsi que Henri traitait et humiliait les premiers pasteurs de l'Église, et c'est ainsi, si Grégoire VII l'avait laissé faire, qu'il les aurait traités tous, dès qu'ils se seraient opposés à ses volontés. Henri ne trouvait pas que la cuisine fût un lieu assez sûr pour son captif, il résolut donc de l'éloigner des frontières et de l'exiler en Hongrie, où sans doute il devait être tenu sous bonne garde. Il le confia à Ulric, un de ses confidents excommuniés également au concile de Rome. Mais Ulric, touché de compassion et effrayé peut-être comme les autres de la sentence du pape, le laissa échapper en route et lui fournit même les moyens de se sauver. L'évêque d'Halberstadt alla retrouver les siens, et Henri eut un grand ennemi de plus.

Les seigneurs de la Haute-Allemagne n'étaient pas mieux disposés que les autres : ils quittèrent presque tous le parti de Henri, surtout depuis qu'Udon, archevêque de Trèves, était revenu de l'Italie. Cet archevêque avait assisté au concile de Worms, mais il était allé se rétracter à Rome, à l'exemple de plusieurs autres prélats. Il obtint non sans peine la permission de communiquer avec Henri, mais tout rapport avec les autres excommuniés lui était interdit. De retour en Allemagne, il s'abstint de la communion des archevêques de Mayence et de Cologne, et de tous ceux qu'il savait être sous le poids de l'anathème. Comme il jouissait d'un grand crédit, son exemple ouvrit les yeux à plusieurs partisans de Henri, qui s'éloignèrent de sa personne, de telle sorte que très-peu d'excommuniés restèrent auprès de lui. Le prince avait beau les menacer et les exhorter à revenir, personne ne l'écoutait. Jugeant alors que la colère était intempestive, il écrivit aux seigneurs de la Haute-Allemagne des lettres pleines d'amitié et de caresses, mais ses députés furent à peine entendus. Dans sa détresse, il se tourna du côté des Saxons et leur proposa d'entamer des négociations avec eux, mais aucun de ses serviteurs n'osa se charger du message. Ils craignaient les Saxons et savaient d'ailleurs que leur maître n'était pas fidèle observateur de la foi jurée. Henri tenait encore auprès de lui deux évêques prisonniers, Werner de Magdebourg et Werner de Mersebourg : il les envoya vers leurs compatriotes comme négociateurs, mais les Saxons traitèrent ses propositions de mensonges empoisonnés. Il essaya alors un dernier moyen qui ne lui réussit pas mieux que les autres. Il chercha à gagner les

Saxons par la générosité. Il fit donc venir tous les seigneurs de la Saxe et de la Thuringe qu'il tenait encore captifs, tels que les évêques de Magdebourg, de Mersebourg et de Misnie, le duc Magnus et le comte palatin Frédéric et plusieurs autres, leur proposa la liberté, à condition qu'ils lui seraient fidèles et qu'ils l'aideraient à pacifier la Saxe. Les prisonniers, cédant à la nécessité, le promirent sous serment et s'en retournèrent dans leur pays.

Les Saxons avaient raison de se défier de Henri, car, tandis qu'il les amusait avec des propositions de paix, il appelait à son secours les Bohémiens pour les attaquer. Il vint en effet avec les Bohémiens, et se porta à marches forcées à travers la Misnie, où il mit tout à feu et à sang. A cette nouvelle les Saxons se levèrent en masse, bien déterminés à vaincre ou à mourir, car ils savaient tous quel sort réservait Henri aux vaincus. Les deux fils de Géron se trouvaient à la tête de 7,000 hommes de cavalerie. L'attaque de Henri était bien téméraire. Sans de grandes pluies qui empêchèrent les Saxons de traverser la Mulda, il était perdu. Il n'eut d'autre parti à prendre que celui de se sauver au plus vite. Il traversa la Bohême et la Bavière, et revint à Worms, bien content d'avoir pu sauver sa vie. Mais on peut juger facilement de son dépit, de sa douleur et de ses inquiétudes [1].

Le duc de Bohême, Wratistas, fut puni d'avoir fourni ses soldats, car il perdit la Misnie par suite de cette expédition. Un nommé Ecbert, aidé par les Saxons, s'empara de toutes les places où il y avait garnison bohémienne.

Vous voyez, Messieurs, où Henri est réduit pour n'avoir pas voulu renoncer aux investitures. Rendre justice aux Saxons, laisser à l'Église le choix de ses évêques, c'est tout ce qu'on exigeait de lui, tant pour la tranquillité de l'empire que pour son bonheur personnel.

L'ABBÉ JAGER.

[1] Voigt, p. 400-401.

Philosophie.

COURS DE PHILOSOPHIE.

DE LA MÉTHODE.

SECONDE PARTIE[1].

En décomposant les connaissances naturelles, et en remontant d'idées en idées, le philosophe arrive à des vérités au delà desquelles il lui est impossible d'aller. Nous avons constaté l'existence de ces vérités, les différences qui les distinguent, les caractères au moyen desquels on les discerne de l'erreur, les facultés par lesquelles nous les recevons.

Nous avons reconnu que nous les tenons de Dieu, considéré comme auteur de la nature : elles nous sont données : loin d'être le produit du travail de l'esprit humain, tout travail serait impossible sans ces premiers matériaux. Toutes les vérités sont renfermées dans les vérités premières : la méditation et l'observation parviennent tôt ou tard à les en tirer. Il est des vérités qui se déduisent des premières par un raisonnement simple : tous les hommes les découvrent et sont frappés de leur évidence : on a désigné sous le nom de sens commun les *facultés* à l'aide desquelles les hommes *reçoivent* les vérités premières et *découvrent* celles qui en découlent immédiatement, parce que ce degré de l'intelligence est commun à tous les hommes, à l'exception des idiots. Le sens commun ne dépasse donc pas les vérités simples, qui sont à la portée de tous les esprits, même les plus grossiers : là où finit le domaine du sens commun commence celui de la science. Nous avons traité dans la première partie des vérités de Sens commun et exposé tout ce que paraît comporter une méthode : nous entrons dans le domaine de la Science. Avant d'y pénétrer, le philosophe comprend le besoin de se faire une notion exacte de l'objet dont il va s'occuper.

[1] Voir la fin de la 1re partie au n° 119, t. XX, p. 346.

CHAPITRE PREMIER.

De la Science.

Pour connaître ce qu'il doit entendre par la science, le philosophe interroge ceux qui l'ont précédé dans la carrière.

« Il y a pour l'homme deux ordres de connaissances, dit Platon : » le premier dépend des sens et ne mérite qu'improprement le » nom de connaissances : il ne comprend que de simples opinions : » il manque de certitude, de fixité et de clarté; il ne nous ap- » prend que ce qui est. Le second ordre de connaissances, qui con- » stitue éminemment la science, nous montre ce qui doit être : il » s'exerce sur la possibilité des choses, sur leurs essences : c'est par » le ministère des idées qu'il exerce cette fonction : ainsi les idées » sont le principe de toute science. En effet, il ne peut y avoir de » science pour les choses mobiles et passagères : la science doit » donc avoir un caractère nécessaire, universel : comment le pos- » séderait-elle, si ce n'est à l'aide de ces exemplaires qui représen- » tent la condition fondamentale de toutes choses [1] ? »

Les réflexions se présentent en foule sur cette définition. Quoi! les *idées* sont le principe unique de la science! mais c'est ramener toutes les connaissances humaines à un principe unique : c'est tomber dans le défaut reproché à Parménide : ce système est faux parce qu'il est exclusif.

Le premier ordre de connaissances nous apprend ce qui est, et il manquerait de certitude et ne mériterait pas le nom de science : rien, au contraire, n'est plus certain que ce qui est; rien ne mérite mieux le nom de science.

« Le second nous montre ce qui doit être, s'exerce sur la possi- » bilité des choses et sur leur essence : il constitue éminemment » la science. »

S'il en était ainsi, la science n'aurait rien de positif, rien de réel : elle se composerait de conjectures, d'hypothèses, de systèmes : elle porterait sur ce qui nous est inconnu, car nous ne connaissons pas l'essence des choses.

Évidemment cette définition de la science est inexacte; on est étonné de la retrouver dans un esprit positif comme Aristote, dans un philosophe qui fait dériver toutes les connaissances humaines

[1] Platon, cité dans l'*Histoire comparée des systèmes de Philosophie*, t. II, p. 247.

des sens et de l'expérience. « La connaissance absolue, dit le Sta- » gyrite, embrasse ce qui est universel, ce qui est nécessaire, l'es- » sence des choses. La connaissance relative, ce qui est particulier, » contingent, l'accident des choses. La première mérite seule le » nom de science ; la seconde ne peut recevoir que celui d'opinion » ou de croyance; la première résulte de la démonstration, la » seconde ne dérive que de l'induction : la première appartient au » raisonnement, la seconde au sens. La première est plus excel- » lente, plus noble, d'une utilité plus étendue, d'une certitude plus » entière, elle règne, domine sur la seconde [1]. »

Où serait-on conduit par cette définition? A refuser la certitude aux connaissances fondées sur l'expérience, et le titre de science à la physique, à la chimie, à la médecine et à toutes les sciences naturelles : car toutes sont fondées sur l'expérience, et les axiomes qui servent de bases aux démonstrations sont des règles tirées de faits particuliers au moyen de l'induction.

Cette conséquence a été tirée par un philosophe moderne.

« A l'égard de la connaissance des corps, dit Leibnitz, il faut » prendre une route directement contraire : car, n'ayant aucune » idée de leurs essences réelles, nous sommes obligés de recourir » à l'expérience. Cependant je ne nie pas qu'un homme accou- » tumé à faire des expériences ne soit capable de former des con- » jectures plus justes qu'un autre sur leurs propriétés encore in- » connues : mais c'est jugement et opinion, et non connaissance et » certitude. Cela me fait croire que la physique n'est pas capable » de devenir science entre nos mains. Cependant les expériences » et les observations historiques peuvent nous servir par rapport » à la santé de nos corps et aux commodités de la vie [2]. »

Nous avons vu ce même philosophe dénier le nom de certitude aux faits constatés par l'expérience universelle et l'accorder exclusivement aux principes métaphysiques et aux démonstrations que l'on en déduit.

Leibnitz se rapproche à cet égard des deux philosophes que nous avons cités [3].

L'espèce de contradiction qui nous a étonnés dans Aristote va nous surprendre de la part de Locke : ce philosophe, qui place

[1] Voyez *Histoire comparée des systèmes de Philosophie*, t. II, p. 308.

[2] *Nouveaux Essais sur l'Entendement*, t. IV, ch. XI.

[3] Leibnitz, *ibidem*, p. 381, t. IV, ch. II, p. 205. Locke, t. IV, ch. II, p. 15 et 16.

dans *les sens* le principe unique des connaissances humaines, met les sens, relativement à la certitude, dans un rang bien inférieur à l'entendement. Selon lui, le plus haut degré de connaissance existe lorsque l'esprit aperçoit de simple vue le rapport ou l'opposition des idées, le second consiste dans la démonstration [1].

Mais la convenance ou l'opposition des idées n'est qu'un principe de vérités internes, lorsqu'on n'accorde aux idées qu'une valeur subjective, et que l'on n'y voit pas la représentation d'objets externes. Or, on l'a remarqué, le philosophe anglais a écrit que nos idées ne peuvent être rapportées à d'autre archétype qu'à elles-mêmes ; il ne fait pas de différence à cet égard entre les idées morales et les principes des mathématiques pures : à ses yeux, les unes et les autres sont des vérités abstraites. Quelle est donc la conséquence de ces définitions de la science ? C'est que les connaissances internes sont seules susceptibles de certitude et forment seules le domaine de la science. Cette conclusion n'existe qu'en principe dans les écrits des philosophes que nous venons de citer ; elle a été tirée par Kant et par ses disciples. Connaître, savoir, pour cette école, c'est avoir une évidence interne, une certitude apodictique : nous ne connaissons ainsi que nos pensées, leur convenance et leur opposition, les conséquences qu'elles contiennent et que nous en tirons. Quant aux objets externes, nous n'en avons pas une évidence interne, une certitude apodictique : en ce sens, nous ne connaissons pas les existences réelles et positives. Pour les philosophes allemands, la science est un tissu de notions abstraites. Cette définition est encore plus exclusive que celles de Platon et d'Aristote : aussi est-elle contraire à la notion qu'ont tous les hommes de la science. Tous accordent le nom de science aux connaissances externes comme aux connaissances internes, aux vérités que nous tenons des sens comme à celles que nous devons à l'entendement.

Des vérités détachées, quelque certaines qu'elles soient, des faits isolés, quelque nombreux qu'ils soient, méritent-ils le nom de science ? Non. On ne donne le nom de science aux connaissances humaines que lorsqu'elles sont rangées en ordre, classées avec méthode sous certaines divisions et subdivisions comme autant de parties d'un même tout [2].

Ainsi une science est formée lorsqu'elle présente un système de

[1] Ubaghs, *Théodicée*, ch. III, p. 144.
[2] Reid, *Essai* V, ch. II, t. VI, p. 315.



principes et de conséquences si solidement établies, qu'il n'offre plus aucun sujet de doute et de dispute aux hommes éclairés, et que l'avenir puisse bien élever plus haut l'édifice, mais jamais le renverser ni le rebâtir sur des fondements nouveaux [1].

Ainsi la géométrie semble avoir été dans son enfance au temps de Thalès et de Pythagore, puisqu'on attribue à ces philosophes la découverte d'une partie des propositions élémentaires sur laquelle repose la science; mais dans les *Éléments* d'Euclide, qui furent écrits quelques siècles après Pythagore, elle forme un système qui mérite le nom de science. Aussi, quoique Apollonius, Archimède, Pappus, chez les anciens, et une foule d'illustres modernes y aient prodigieusement ajouté, les principes qu'avait posés Euclide n'ont jamais été réformés et subsistent comme la base éternelle de toutes les vérités dont l'avenir pourra enrichir cette science.

Il ne faut pas confondre l'invention ou la découverte avec la démonstration ou la preuve : il est avoué que la méthode la plus propre pour découvrir des vérités jusqu'alors inconnues, consiste à commencer par un objet particulier et à remonter ensuite aux premiers principes et aux notions communes : il faut aller du particulier au général : telle est la marche indiquée et recommandée par Bacon : elle est excellente dans la physique, la chimie, l'astronomie, et les sciences naturelles n'ont fait de progrès véritables que depuis qu'on a suivi les conseils du philosophe anglais.

Cette méthode est-elle absolue? n'admet-elle pas des exceptions? il serait peut-être téméraire de l'affirmer. Les inventions et les découvertes sont dues à la patience et au génie, elles supposent presque toujours de longs tâtonnements, beaucoup d'essais ; d'autre part le génie ne connaît pas de règles, c'est lui qui les découvre.

Le plus souvent les inventions et les découvertes sont le résultat de l'observation et de l'expérience. Le secret des découvertes est le talent de bien observer.

Ces réflexions ne s'appliquent qu'aux connaissances profanes, les seules qui soient susceptibles de découvertes et d'inventions. Dans la religion et la morale, les vérités sont révélées, l'homme n'a plus qu'à les classer et à les coordonner, pour en faire un corps de science.

Dans les connaissances profanes, il arrive même souvent que les découvertes les plus importantes ne sont pas le produit du travail de l'esprit humain sur les vérités premières, nous en sommes rede-

[1] Reid, *Essai* I, ch. VI, t. III, p. 76.

vables à des événements providentiels. Cette remarque avait déjà été faite par Bacon. « S'il s'agit de l'invention des choses utiles, soit aux nécessités, soit aux agréments de la vie, il ne faut nullement l'attendre des philosophes abstraits, y employassent-ils les forces de leur esprit, mais de l'expérience unie à une certaine sagacité et de la connaissance universelle des choses de ce monde, laquelle assez ordinairement rencontre des inventions de cette sorte par une espèce de hasard et comme en chassant. Les plus utiles inventions sont dues à l'expérience et sont comme autant de présents que le hasard a faits aux hommes [1]. »

Quelle que soit la cause à laquelle on doive ces inventions et ces découvertes, méritent-elles le nom de sciences ? Tant qu'elles resteront éparses et isolées, on ne peut y voir que les matériaux propres à agrandir une science déjà formée ou à en composer une nouvelle; elles ne satisferont à l'une de ces conditions qu'après avoir été bien constatées et vérifiées, puis classées, coordonnées et rattachées d'une manière évidente aux vérités premières. Ainsi l'électricité n'est devenue une branche de la physique qu'après que ses effets ont été bien constatés, ses propriétés étudiées et ses conséquences suffisamment développées. Un savant découvre un nouvel être dans la nature, une plante, un animal, ou un minéral : cet individu ne devient un objet de la science qu'après que ses propriétés ayant été étudiées, il est, à raison de ses analogies ou de ses différences, classé dans tel règne, puis dans tel genre, puis dans telle espèce.

Un autre découvre, comme Wallis, un grand nombre de vérités mathématiques par l'induction qui s'élève du particulier au général; ces vérités ne font pas encore partie de la science : pour acquérir ce titre, il faut qu'elles soient démontrées, c'est-à-dire qu'au moyen de propositions moyennes, on montre qu'elles se rattachent aux axiomes, que ce sont des conséquences qui sortent de ces premiers principes. Pour obtenir ce résultat, il faut partir de la vérité particulière et suivre la série des idées moyennes et remonter aux axiomes. Mais, pour exposer cette démonstration et la faire comprendre à d'autres, il vaut mieux prendre la marche opposée, partir des axiomes et descendre à la vérité particulière : cette seconde méthode s'appelle synthèse, et la première analyse.

[1] *De la Dignité et de l'Accroissement des Sciences*, l. II, ch. XIII, n. 11, t. I; l. I, p. 134; l. V, ch. II, p. 224.



Toute science repose donc inévitablement sur une ou plusieurs vérités dont la certitude est immédiatement admise sans le secours du raisonnement, par tous les hommes qui ont atteint l'âge de raison.

Cette observation s'applique à toutes les branches des connaissances humaines qui méritent le nom de science. Toute science a ses principes propres sur lesquels elle repose tout entière. Les premiers éléments de toute science nous sont immédiatement suggérés par nos facultés; de là dérive toute leur évidence, et nous ne pouvons avoir d'autre preuve de leur vérité : seulement la faculté qui nous les suggère varie d'une science à l'autre : ainsi en astronomie et en optique, où l'on a fait de si étonnantes découvertes, qu'à peine les ignorants peuvent-ils croire que l'intelligence humaine ait atteint jusque-là, les éléments primitifs sont des phénomènes exclusivement attestés par ce petit organe qu'on appelle l'œil : si nous venions à douter de son témoignage, tout l'édifice de ces deux sciences s'évanouirait comme les visions de la nuit. Les éléments de la musique reposent uniquement sur le témoignage de l'oreille; les éléments de la physique sont des faits attestés par les sens, les principes des mathématiques sur les rapports nécessaires des quantités abstraites, sur celui-ci, par exemple, que des quantités égales font des sommes égales, et autres du même genre qui sont immédiatement conçus par l'entendement.

La science de la politique emprunte ses principes à l'expérience que nous avons du caractère et de la conduite de l'homme; nous le prenons, non pas tel qu'il devrait être, mais tel qu'il est : de là nous concluons comment il agira dans des circonstances et des situations données.

Les premiers principes de la morale sont les suggestions immédiates de l'entendement, ils nous montrent, non pas ce qu'est l'homme, mais ce qu'il doit être : tout ce qui est immédiatement conçu comme juste et honorable emporte avec soi une obligation morale, et le contraire un démérite et même une désapprobation : c'est de ces obligations immédiatement conçues que le raisonnement tire nécessairement toutes les autres [1].

Toutes les sciences se composent donc de deux parties bien distinctes. La première consiste dans les éléments primitifs, les premiers principes et les faits, l'autre dans les connaissances déduites

[1] Reid, *Essai* III, ch. VI, t. VI, p. 157.

des éléments primitifs, dans les explications, conceptions, systèmes des savants et des philosophes.

Les connaissances du premier ordre sont données à l'homme par la nature au moyen des facultés dont elle a pourvu chaque individu : à cet égard l'esprit est passif, non pas en ce sens que l'acte par lequel il adhère à la vérité soit indépendant de sa volonté, mais en ce sens qu'il reçoit la vérité.

Les connaissances du second ordre sont le résultat du travail de l'esprit sur les vérités premières : à cet égard l'esprit est actif, parce qu'il produit lui-même ses conceptions.

La certitude des connaissances du premier ordre n'est pas le résultat du raisonnement et d'une démonstration : elle repose sur une évidence immédiate : les premiers principes obtiennent créance, persuadent par eux-mêmes, ils sont crus, ils sont de foi, pour me servir des expressions d'Aristote. De là vient que l'auteur du *Sommaire des Connaissances humaines* a appelé l'ensemble des connaissances qui composent la première partie des sciences, ordre de foi. Ce nom lui convient sous un autre rapport : les principes dont il se compose ne sont pas pour nous des vérités seulement internes, nous leur accordons une valeur objective. Les faits qui servent de base aux sciences naturelles sont des vérités externes : or, dans le sens rigoureux du mot évidence, les vérités internes sont seules évidentes pour nous, nous ne sommes certains des vérités externes que par la foi naturelle.

Les connaissances du second ordre n'ont pour nous qu'une évidence médiate; cette évidence est souvent très-faible, les conclusions ne se rattachent souvent aux vérités premières qu'au moyen d'une série très-longue de propositions intermédiaires : il peut aisément se glisser quelque vice dans une si longue chaîne de raisonnements, il peut y avoir solution de continuité.

Le premier ordre se compose de principes accessibles à tous les hommes, de faits qui ont été vérifiés une infinité de fois, attestés par les plus nombreux témoignages, en un mot, de vérités de sens commun.

Dans le second ordre se trouvent tous les systèmes, toutes les théories, toutes les explications; la foule ne peut suivre les savants dans ces hautes régions pour infirmer ou ratifier leurs décisions.

Tout ce qui fait partie du premier ordre est universel, le même pour tous, certain, immuable.

Ce qui n'est que pure conception, théorie, explication, système,

est relatif aux divers degrés de capacité, contestable, sujet à changer et à varier.

Le second ordre est subordonné au premier, dans lequel il trouve sa base et règle [1].

CHAPITRE II.

De la nécessité et de la difficulté de l'examen dans les sciences.

Le philosophe pénètre dans le domaine de la science; bien d'autres avant lui ont parcouru cette carrière; depuis soixante siècles toutes les générations y ont laissé les traces de leur passage et de leurs travaux; les recherches ont été poussées bien loin sur tous les points et dans tous les sens. Le philosophe refusera-t-il dédaigneusement de s'aider des labeurs de ses devanciers et de marcher sur leurs traces? Essaiera-t-il d'ouvrir de nouvelles routes et de recommencer l'ouvrage sur un plan complétement différent? Cette prétention décèlerait en lui une présomption ridicule dans ses talents, un orgueil immense, insensé. Plus modeste sans être moins prudent, il met à profit les découvertes et les inventions des savants qui l'ont précédé, et se borne à les vérifier, à les perfectionner et à étendre le domaine de la science.

Dans cette partie des connaissances humaines, il est possible, il est prudent de suspendre son assentiment : les éléments dont elle se compose ne sont plus des principes et des faits qui nous sont suggérés par nos facultés, donnés par la nature, et dont l'évidence ne permet pas le doute. Les conceptions, théories, explications et systèmes dont se compose la science, sont l'ouvrage de l'homme et le produit de son travail sur les vérités premières; trop souvent ces productions se ressentent de la faiblesse et des défauts de l'esprit humain.

Dans ces matières, toujours plus ou moins éloignées des vérités premières, souvent les conclusions ne se rattachent à un premier principe, à un fait primitif qu'au moyen d'une longue suite de propositions intermédiaires : c'est un homme qui a tissu cette chaîne de raisonnements : l'enchaînement des idées peut n'être qu'apparent, en réalité il peut y avoir solution de continuité; quelquefois les premiers principes se croisent, de manière que l'on est incertain sur le choix de celui que l'on doit appliquer.

[1] Voyez le *Sommaire des Connaissances humaines.*

Ces théories n'ont d'abord été que des conceptions individuelles; elles sont l'ouvrage d'un homme de génie, d'un savant recommandable par la sagacité de son esprit et l'étendue de ses connaissances. Cela est possible, mais le génie et l'érudition ne confèrent pas le privilége de l'infaillibilité. L'auteur a vu se ranger autour de lui de nombreux disciples; il a fait école; cela est encore possible; telle est ordinairement la marche du génie; mais cette adhésion ne dispense pas encore de l'examen : ces systèmes ne sont que des conceptions reléguées dans un petit nombre de têtes. Elles ont été reçues généralement; elles sont devenues des opinions populaires. Cette circonstance ne leur imprime pas le cachet de la vérité. Elles ont été adoptées sans vérification, sur l'autorité du savant qui les a connues, et de ceux qui les ont adoptées et vantées. La multitude qui les a reçues n'est pas capable de les comprendre et de les juger. La foule dépose de leur existence, et non de leur vérité. Il ne faut pas confondre l'opinion avec le sens commun : nous avons signalé les caractères qui les distinguent.

Trop souvent on les confond, et l'on prostitue à l'opinion un respect qui n'est dû qu'au sens commun.

Il existe dans l'homme une disposition qui le porte à céder à l'autorité; cette inclination est bonne et naturelle; mais on peut en abuser comme de tous les dons de la nature; on peut en faire un mauvais usage, et alors elle devient une source d'erreurs. Tel est presque toujours le résultat de cette inclination, lorsqu'elle se trouve associée à la paresse et à l'indifférence pour la vérité.

De même qu'il y a dans le monde des esprits abjects qui aiment mieux devoir leur subsistance à la charité des autres qu'à leur propre industrie, de même il y en a qui consentent à mendier leurs opinions; par paresse ou par indifférence, ils laissent à d'autres la fatigue de chercher la vérité, et se contentent de s'en servir quand ils en ont besoin; leur souci n'est pas de savoir ce qui est vrai sur un sujet, mais ce qu'en dit le monde et ce qu'il en pense. leur opinion obéit à la mode comme leur habit.

Cette disposition a jeté des racines si profondes dans la société, que la plupart des hommes ne font guère usage de leur jugement qu'en ce qui touche à leur intérêt matériel; elle n'est point particulière à la classe ignorante; on la rencontre dans tous les rangs; c'est au point qu'il suffit, en quelque sorte, de savoir où un homme est né, quels sont ses parents, comment il a été élevé, et quelle société il a vue, pour deviner ses opinions philosophiques, politi-

ques et religieuses : ce sont en effet ces circonstances qui en décident [1].

Notre nature est donc exposée au double danger de trop croire et de ne pas croire assez; le philosophe, le vrai philosophe évite ces deux extrémités : autant sa soumission au sens commun est entière, aveugle même, autant il se montre indépendant en face de l'opinion. Doué d'une âme active et courageuse, désintéressé, également incapable de dissimuler ses convictions que de craindre celles des autres, il s'élève au-dessus des opinions qui dominent dans le pays et le siècle où la nature l'a fait naître : au regard de ces autorités locales et particulières, l'examen peut et doit être libre.

Dans ces matières et sur des questions qui ne dépendent pas des climats, des mœurs, et qui comportent une vérité absolue, le philosophe étend ses recherches au delà de son pays et de son époque, il veut savoir ce qu'ont pensé les hommes de tous les temps et de toutes les parties du monde. Lectures, études, voyages, fatigues, rien ne lui coûte, rien ne l'arrête pour atteindre le noble but qu'il s'est proposé.

Que lui révèlent ces recherches? A l'exception d'un petit nombre d'inventions et de découvertes qui, dans chaque science, ont réuni les suffrages de tous les savants, à toutes les époques et dans toutes les contrées, quelle diversité dans les systèmes et les explications des penseurs! quelle contrariété même entre les conceptions, les opinions des hommes et même des sages! quelle mobilité, quelle instabilité dans les théories et les explications fournies par la science!

A ce spectacle, le doute s'empare naturellement de l'esprit. Ce n'est pas seulement un doute méthodique et fictif : c'est un doute positif et réel; au milieu de ce choc de raisonnements qui se combattent et se détruisent, entre ces autorités qui se balancent et se neutralisent, l'esprit reste suspendu, indécis. L'homme sage et prudent comprend la nécessité de tout examiner par soi-même avant de prendre un parti.

Appliqué aux vérités de sens commun, l'examen est une affaire de pure curiosité : le philosophe aurait pu se dispenser de voir comment on en acquiert la connaissance et la certitude, comment on en déduit ces conséquences naturelles dont l'évidence a frappé tous les esprits; il aurait pu se borner à constater leur existence et

[1] Reid, *Essai* VI, ch. VIII, t. V, p. 185.

la réunion des caractères qui leur assurent le cachet de la vérité et de la certitude, puisque en définitive il devait déférer au sens commun. A la vue du travail immense qui se déroule devant lui, il est tenté de regretter le temps qu'il s'est cru obligé de donner à l'étude et à l'examen des vaines théories des philosophes spéculatifs sur l'origine et la certitude des vérités premières. A quoi bon employer tant de temps, faire une si grande dépense d'esprit sur des vérités évidentes par elles-mêmes, à l'égard desquelles tout le monde est d'accord dans la pratique, et il ne peut pas y avoir de doute sérieux? Le temps et l'esprit ne seraient-ils pas mieux employés à reculer les limites de la science, à éclairer des questions qui présentent des difficultés réelles et permettent un doute raisonnable? Dans cette partie, l'examen est nécessaire, important; le discernement du vrai d'avec le faux est difficile et exige des études et des recherches pénibles et laborieuses, des règles spéciales : c'est là que la méthode philosophique trouve son application.

Le philosophe a-t-il calculé ses forces, mesuré la durée de son existence, l'étendue de la tâche qu'il s'impose, lorsqu'il entreprend cette vérification.

Quelle variété et quelle multiplicité dans les connaissances humaines! Que de branches principales! que de rameaux dans chaque branche! quel nombre infini de questions à étudier! que de raisonnements à discuter! que de faits à vérifier! Quelle étendue, quelle variété de connaissances exige un examen sérieux et approfondi! Cette entreprise ne dépasse-t-elle pas la capacité d'un seul homme? la vie la plus longue pourrait-elle y suffire? Qu'arrivera-t-il à l'homme qui ne reculera pas devant l'immensité de ce travail? Il apportera d'abord à l'étude et à l'examen des questions le temps et le soin nécessaires; mais bientôt, venant à comparer le nombre des objets qui lui restent à connaître, la brièveté de la vie, pressé par le temps, il se contente d'aperçus vagues et superficiels; il effleure tout et n'approfondit rien; il tombe dans cette cause d'erreur qu'on appelle le demi-savoir.

« Il n'est pas donné à l'homme, quelque génie qu'il ait, d'être
» universel. La prétention de tout savoir est le moyen de ne rien
» connaître parfaitement : une ignorance sentie vaut mieux qu'un
» vain savoir ; l'homme qui n'est que sensé connaît sa faiblesse et
» se l'avoue à lui-même, et s'en défie; le demi-savant, déjà très-
» vain de ce qu'il sait, s'arroge un savoir qu'il n'a pas, et n'a ni la
» sage retenue que le bon sens inspire, ni la lumière que donne une

» science profonde; il suit les vaines lueurs de son esprit et il s'é-
» gare. Le plus ignorant n'est pas celui qui ne sait pas, c'est
» celui qui faussement croit savoir : de là naissent les plus ridi-
» cules et les plus fausses prétentions[1].

Si donc l'homme étend et dissémine la puissance de son intelligence sur toutes les connaissances humaines, il ne parviendra pas à discerner la vérité d'avec l'erreur d'une manière certaine, encore moins excellera-t-il dans une science quelconque. Pour bien connaître la vérité, surtout pour obtenir la gloire des inventions et des découvertes, il doit, de toute nécessité, concentrer ses forces intellectuelles sur une seule branche des connaissances humaines, en faire l'objet exclusif de ses études et de ses investigations.

Dans cette partie, qui devient l'objet spécial des recherches du philosophe, quels sont les moyens que possède l'homme pour distinguer le vrai d'avec le faux? Nous le verrons dans les chapitres suivants.

CHAPITRE III.

Des causes d'erreur.

De même que l'économie animale peut être troublée par mille causes accidentelles tant intérieures qu'extérieures, notre esprit est exposé à l'action de plusieurs principes qui peuvent l'égarer et pervertir ses jugements. Il n'est pas toujours facile, étant donnée la maladie qui afflige le corps, de déterminer le remède qui lui convient : il n'en est pas de même des désordres de l'entendement : dans le plus grand nombre des cas, le mal indique le remède : il suffit de connaître l'un pour apercevoir l'autre.

Les médecins ont essayé d'énumérer les maladies du corps et de les classer en système : c'est l'objet de cette partie de leur science qu'on appelle nosologie : rien ne serait plus utile que de faire une nosologie de l'esprit humain. Elle ne serait peut-être pas moins longue que celle des corps.

Il serait tout aussi difficile d'indiquer toutes les causes d'erreur que d'énumérer tous les principes morbifiques. Nous signalerons seulement les principales.

Quelquefois le philosophe s'égare dès le point de départ : *il prend pour bases du raisonnement des propositions douteuses, abstraites,*

[1] M. Frayssinous, *Conférence sur les Causes de nos erreurs*, t. I.

des définitions arbitraires, des faits contestables, de pures hypothèses. Qu'il observe ensuite les règles de logique de la manière la plus exacte, qu'il y ait un enchaînement rigoureux dans la série des raisonnements, peu importe, l'édifice ne peut être solide lorsque les fondations ne le sont pas; les conclusions ne peuvent avoir plus de valeur que leurs prémisses. Que fait celui qui veut éviter cet écueil? Il ne prend pour prémisses que des principes appuyés sur le consentement commun; il ne tire ses inductions que de faits constatés par une expérience générale : s'il fait d'une définition le principe d'un raisonnement, c'est toujours une définition reçue et adoptée par tous les savants, sans distinction d'école et de système. Il n'a reçours aux hypothèses que pour faciliter une explication, jamais pour en faire la base d'une démonstration.

C'est beaucoup d'avoir bien choisi son point de départ; ce n'est pas tout, on peut être égaré dans la route par de fausses directions.

Une des plus ordinaires est l'*esprit de système.*

Il est naturel à l'homme de chercher à coordonner toutes ses connaissances, à les rattacher à un petit nombre de principes et de faits simples et élémentaires, d'en faire un tout bien lié et bien coordonné : ce désir et ce travail ne sont pas l'esprit de système que l'on signale ici comme une cause d'erreur : qu'entendons-nous ici par esprit de système? Le voici : Dans la recherche des causes secondes qui régissent le monde physique et moral, le savant aime à se faire des théories générales : il lui arrive de s'en créer une avant d'avoir réuni un assez grand nombre d'observations bien constatées; il s'y attache, il y place sa gloire, il en devient infatué : dans cette disposition d'esprit, il ne voit que ce qui le favorise, il compte pour rien tout ce qui le contrarie; il accommode les faits à son système, et non son système aux faits. L'expérience, les monuments, le raisonnement, il faut que tout plie devant ses idées chéries. De là sont venus tant de rêves politiques qui devaient faire le bonheur du monde et qui en ont fait l'épouvante et le fléau, et tous ces romans de la nature qu'on donnait pour son histoire [1].

Pour le préserver de l'esprit de système, le sage apporte à la recherche de la vérité un esprit dégagé de toute prévention et libre de toute théorie arrêtée à l'avance; il a soin de ne formuler des

[1] *Conférence sur les Causes de nos erreurs.*

règles ou principes qu'après avoir réuni des faits nombreux et des expériences bien éprouvées.

La *précipitation* fait aussi souvent porter de faux jugements.

Les objets qui fixent nos regards se présentent sous plusieurs faces, et une des plus grandes fautes que l'on puisse commettre est de ne les envisager que d'un côté : c'est de leur ensemble que dépend la bonté du jugement que l'on doit en porter. Dans les choses humaines, dans ce qui regarde les formes de gouvernement, les institutions, les lois, les affaires de la vie civile, il n'est rien qui n'ait ses avantages, il n'est rien qui n'ait ses inconvénients : celui qui n'envisage que les avantages s'expose à prendre le parti le plus funeste; celui qui ne voit que les inconvénients abandonnera peut-être le parti le plus utile.

Que doit faire l'homme sage pour bien choisir? Peser dans la balance de l'équité les inconvénients et les avantages, sans se laisser ni intimider par les premiers, ni ébranler par les seconds, et c'est alors qu'il pourra se décider avec quelque sécurité.

Il est impossible que l'homme envisage froidement les choses, qu'il se donne le temps de les considérer sous tous les points de vue, s'il est sous l'empire d'une passion violente.

Les *passions* ont une logique insidieuse qui rend inutiles toutes les règles de la logique ordinaire; elles sont comme un nuage qui obscurcit l'intelligence et qui se place entre l'entendement et la vérité; elles troublent, agitent l'âme, lui font perdre cette attention soutenue, cette impartialité sévère, cette rectitude inflexible qui écartent l'illusion et l'erreur : la cupidité, l'orgueil et la volupté, voilà la triple source de la plupart des travers et des faux jugements des hommes dans les choses les plus importantes de la vie, la religion et la règle des mœurs. La vérité pour être sentie ne demande pas moins de droiture dans le cœur que de lumières dans l'esprit : et à quoi servent les lumières sans la bonne foi? La recherche de la vérité doit donc commencer par la réforme du cœur et de la conduite, par la rupture des liens qui attachent au mal, par la fuite des occasions qui peuvent y porter. Nous nous bornerons à signaler ici cette cause d'erreur et à en indiquer le remède; le développement de ce sujet sera mieux placé ailleurs.

L'homme peut se préserver des préjugés, de l'esprit de système, de la précipitation, des passions et des autres causes d'erreur. Il en est une dont il ne peut se garantir, parce qu'elle est inhérente à notre nature. C'est la *faiblesse de l'esprit humain*. Entendons l'au-

teur des *Conférences sur la Religion* exposer cette cause d'erreur :

« Placé, pour ainsi dire, entre l'être et le néant, l'homme, par ses facultés, présente bien des traits de ressemblance avec son divin auteur; mais en même temps il se ressent des imperfections et de la misère de tout ce qui est créé : il est intelligent, mais son intelligence est bornée; s'il n'est pas dans l'impuissance absolue de saisir toute vérité, il ne lui est pas donné de tout voir et de tout connaître ; en vain son orgueil murmure contre les limites de sa raison; il ne saurait les renverser, aussi incapable de se donner une intelligence infinie que de se donner un corps immortel; et, s'il est fini, est-il étrange qu'il soit faillible? Aussi il est des erreurs qui sont une suite naturelle de l'infirmité de notre esprit : l'aveu que nous en faisons doit, non pas nous jeter dans le découragement, mais nous inspirer une juste défiance de nous-mêmes.

» Oui, Messieurs, vous supposeriez réunis dans la même personne l'esprit le plus pénétrant, le cœur le plus droit, le savoir le plus vaste, vous n'auriez jamais qu'un homme, un être dont les facultés sont limitées ; il a bien le pouvoir de rapprocher les objets, de les comparer, de les apprécier pour éviter l'erreur dans ses jugements : mais ce pouvoir, qui fait sa plus noble prérogative, décèle en même temps sa faiblesse. Si vous en exceptez certaines vérités premières qui brillent à l'esprit de leur lumière propre comme le soleil brille aux yeux de l'éclat de ses rayons, l'homme ne voit pas les objets d'une simple et pleine vue : dans la plupart de ses connaissances, ce n'est que par des rapprochements multipliés, par des efforts pénibles, par de longs circuits de raisonnements qu'il arrive enfin à la vérité : or, dans ce travail, il suffit de quelque inattention, d'un moment d'oubli, de sommeil de sa raison, pour que l'erreur se glisse comme à son insu dans les résultats. Non, le génie, la bonne foi ne suffisent pas pour garantir de toute illusion. Il n'est pas plus donné à l'homme de se mettre à l'abri de toute erreur que de vivre exempt de toute faute [1]. »

Voilà un principe d'erreur qu'il est impossible à l'homme de détruire, il ne peut qu'en atténuer les conséquences. Des méthodes ingénieuses ont été inventées pour aider la faiblesse de l'esprit et soulager l'attention.

Dans les démonstrations qui exigent un long enchaînement de raisonnements, on fixe des points d'arrêt, on élève des repaires

[1] *Conférences sur les Causes de nos erreurs*, t. I, p. 83.

de distance en distance, la route se trouve ainsi tracée et éclairée.

« Si les vérités sont fort simples et évidentes, et fort proches des identiques et des définitions, on n'a guère besoin d'employer expressément des maximes pour en tirer ces vérités, écrit Leibnitz, car l'esprit les emploie virtuellement et fait sa conclusion tout d'un coup sans entrepôts. Mais, sans les axiomes et les théorèmes déjà connus, les mathématiciens auraient bien de la peine à avancer. Car, dans les longues conséquences, il est bon de s'arrêter de temps en temps et de faire comme des colonnes milliaires au milieu du chemin, qui serviront encore aux autres à le marquer. Sans cela, ces longs chemins seront trop incommodes et paraîtront même confus et obscurs, sans qu'on y puisse rien discerner et relever que l'endroit où l'on est : c'est aller sur mer sans compas, dans une nuit obscure, sans voir fond, ni rives, ni étoiles; c'est marcher dans de vastes landes où il n'y a ni arbres, ni collines, ni ruisseaux. C'est aussi comme une chaîne à anneaux, destinée à mesurer des longueurs, où il y aurait quelques centaines d'anneaux semblables entre eux, tout de suite, sans une distinction de chapelet, ou de plus gros grains, ou de plus grands anneaux, ou d'autres divisions qui pourraient marquer les pieds, les toises, les perches. L'esprit qui aime l'unité dans la multitude joint donc ensemble quelques-unes des conséquences pour en former des conclusions moyennes, et c'est l'usage des maximes et des théorèmes. Par ce moyen, il y a plus de plaisir, plus de lumière, plus de souvenir, plus d'application et moins de répétition[1]. »

Il ne faut pas non plus *dédaigner les règles de la logique.*

On a trop exalté, mais ensuite trop rabaissé les préceptes de la dialectique.

On a très-bien raisonné avant que ces règles fussent tracées, on raisonne encore très-bien sans les avoir jamais étudiées; on peut très-mal raisonner tout en s'en servant; elles ne remplacent pas la justesse d'esprit, mais elles l'aident et la fortifient.

« Les lois de logique, dit le philosophe que nous avons cité plus haut, ne sont autres que celles du bon sens, mises en ordre et par écrit; elles n'en diffèrent pas plus que la coutume d'une province de ce qu'elle aurait été, quand de non-écrit, qu'elle était, elle est devenue écrite, si ce n'est qu'étant mise par écrit et se pouvant mieux envisager tout d'un coup, elle fournit plus de lumières pour

[1] *Essais sur l'Entendement*, l. IV, ch. VII, t. I, p. 343.

pouvoir être poussée et appliquée, car le bon sens naturel sans l'aide de l'art, faisant l'analyse de quelque raisonnement, sera un peu en peine quelquefois sur la force des conséquences en en trouvant, par exemple, qui enveloppent quelque mode bon, à la vérité, mais moins usité ordinairement [1]. »

« Quelque mépris que le vulgaire des modernes ait aujourd'hui pour la logique d'Aristote, dit encore Leibnitz, il faut reconnaître qu'elle enseigne des moyens infaillibles de résister à l'erreur dans certaines occasions, car on n'a qu'à examiner soigneusement suivant ses règles, et il y aura toujours moyen de voir s'il manque dans la forme, ou s'il y a des prémisses qui ne soient pas encore prouvées par un bon argument [2]. »

« Ainsi, quand la chaîne des raisonnements est suspendue à une vérité première, quand ils sont tous liés ensemble comme des anneaux dont le dernier tient à celui qui le précède, alors la conséquence, se trouvant liée nécessairement à un premier principe, sera légitime, sera vraie [3]. »

Voilà bien des conditions : un homme peut-il être assuré que la preuve les réunit toutes? ne suffit-il pas de quelque inattention, d'un moment d'oubli ou de sommeil de l'intelligence pour que l'erreur se glisse comme à son insu dans les résultats?

On peut et on doit examiner la preuve à plusieurs reprises : après avoir porté son attention sur les choses, on la fixe sur la forme et l'application des règles : il en est de la démonstration comme du calcul. Une erreur qui s'est glissée dans un premier travail est reconnue lorsqu'on révise le résultat à tête reposée et surtout à quelques jours d'intervalle.

Hume a émis une opinion tout à fait opposée : de ce que nous sommes sujets à nous tromper, il a prétendu que toutes nos connaissances n'étaient que de simples probabilités; que la probabilité s'affaiblissait par degrés à chaque examen qu'on faisait de la démonstration, et qu'il finissait par s'évanouir tout à fait.

Je ne disputerai avec Hume sur le nom qu'il convient de donner à l'adhésion qu'obtient une proposition plus ou moins éloignée des vérités premières : mérite-t-elle le nom de certitude? n'est-ce qu'une simple probabilité? peu importe, mais je ne puis admettre qu'une

[1] *Essais sur l'Entendement*, l. IV, ch. VII, t. I, p. 397.
[2] *Sur la Conformité de la Raison et de la Foi*, p. 41.
[3] *Conférence sur la Vérité*, t. I.

décision portée après un second ou même un troisième examen, alors qu'elle est favorable, affaiblisse la certitude ou la probabilité de la conclusion.

Quoi! après un examen plusieurs fois renouvelé, je juge qu'une conclusion est rigoureusement démontrée : voilà ma première décision; mais, comme il est constant que diverses causes peuvent égarer mon jugement, je cherche s'il n'a point été égaré par quelqu'une de ces causes : je trouve que non : voilà ma seconde décision. Or, à coup sûr, cette décision fortifie la première; dire que parce qu'elle n'est que probable, elle l'affaiblit, c'est à mon gré heurter le sens commun. Il est encore possible que j'aie fait une mauvaise application des règles de la logique : j'examine la preuve à ce point de vue : elle me paraît conforme à ces règles, toutes les propositions me semblent être parfaitement liées : voilà ma troisième décision : assurément elle fortifie la seconde et la première : prétendre que parce qu'elle n'est que probable elle l'affaiblit, c'est heurter le sens commun, c'est tomber dans le scepticisme [1].

Après avoir évité cette exagération, il faut se garantir de l'extrémité opposée.

« La droite raison est un enchaînement de vérités, dit Leibnitz; la raison corrompue est mêlée de préjugés et de passions, et pour discerner l'une de l'autre on n'a qu'à procéder par ordre, n'admettre aucune thèse sans preuve et n'admettre aucune preuve qui ne soit en bonne forme, selon les règles les plus vulgaires de la logique. On n'a pas besoin d'autre criterium ni d'autre juge des controverses en matière de raison [2]. »

Il n'est pas nécessaire de recourir à des chicanes pour montrer l'insuffisance de ce critérium et la nécessité d'un juge des controverses même en matière de raison.

Les règles de la logique ne sont pas un juge : ont-elles été observées, c'est une question qui demande à être jugée : l'auteur de la démonstration en est le premier juge. L'application exacte des règles n'est pas chose tellement claire que l'entendement le plus exercé ne puisse pas s'y tromper : plusieurs examens successifs et suivis d'une décision favorable diminuent les chances d'erreur, mais ne les écartent pas complétement : il n'en résulte toujours en faveur de la démonstration qu'une présomption? Ne voit-on pas

[1] Reid, *Essai* VII, ch. IV, t. V, p. 233 et 241.

[2] Leibnitz, *Théodicée*, t. I, p. 517, édition Charpentier.



tous les jours une preuve faire impression sur un esprit et ne pas paraître convaincante à une autre personne? ne voit-on pas des conclusions diamétralement opposées appuyées sur des démonstrations que leurs auteurs jugent également conformes aux règles de la logique? La connexion entre une vérité première et sa conséquence immédiate est évidente pour tous les esprits. Il n'en est pas ainsi des conséquences éloignées, qui ne peuvent être déduites que par une longue chaîne de propositions et de raisonnements : ces dernières sont souvent incertaines et fautives, parce que dans la multitude d'idées que renferme la chaîne il peut s'en trouver quelqu'une qui ne soit pas assez claire. Souvent les géomètres disputent sur ces conséquences, souvent ils prétendent que ce qui semblait une démonstration n'est qu'un paralogisme, souvent ils prétendent avoir des démonstrations pour et contre le même problème, tel qu'est la divisibilité de la matière à l'infini [1]. Il faut donc un juge des controverses même dans les matières qui sont du ressort de la raison : plus tard Leibnitz a reconnu et proclamé cette nécessité.

« Je croyais fermement, Monsieur, écrivait-il au savant Molanus, que ma dernière serait capable de faire voir à M. Eckardus en quoi consiste l'imperfection de la méthode dont il s'est servi. Mais j'ai appris plusieurs choses par cette dispute, et entre autres celle-ci, que je ne croyais pas : c'est qu'il faut un juge de controverse en mathématiques aussi bien qu'en théologie. »

Ce juge existe et a toujours existé. Son autorité n'a jamais été méconnue; c'est un fait que nous constaterons dans le chapitre suivant. Auparavant il convient de rappeler qu'il existe un autre criterium de la vérité, dont nous avons déjà parlé.

Lorsqu'un ensemble de conceptions se trouve en opposition sur un point quelconque avec une vérité de sens commun, on est averti qu'il renferme, à cet égard, au moins une erreur; plus, au contraire, il se trouve en harmonie avec cet ordre de vérités, plus on a de motifs de croire que ce système est juste. Qu'un physiologiste, cherchant à expliquer le phénomène de la nutrition, arrive à cette conséquence que l'homme pourrait vivre sans manger, ou qu'il pourrait remplacer le pain par des pierres; qu'un moraliste imagine une théorie dont la conséquence soit qu'il est permis de tuer ou de voler; qu'un métaphysicien fasse sur l'origine des choses un système d'où il résulte qu'il n'y a pas de Dieu, ils doivent re-

[1] Bergier, *Dissertation sur la Certitude*, Traité de la Religion, p. 477.

connaître que leurs théories contiennent ou des principes faux, ou des conséquences mal déduites, par cela seul qu'elles contredisent ce qu'il y a de constant et d'universel dans l'expérience, la conscience et la raison humaine, et renversent ainsi les lois morales et intellectuelles, au lieu de les expliquer.

Si, au contraire, les systèmes se trouvent coïncider avec cet ordre de connaissances, il est essentiel, pour en apprécier la valeur, de ne pas perdre de vue l'observation suivante : c'est que, s'il suffit, pour être assuré du vice d'une théorie, qu'elle renverse une partie de la raison commune, il ne suffit pas qu'elle l'explique, pour qu'on soit autorisé à la tenir pour bonne; car elle pourrait bien ne pas s'accorder avec d'autres points également certains : de là cette maxime d'une extrême importance pour le progrès du véritable esprit philosophique; savoir : qu'il faut se défier de toute explication partielle; que le degré de confiance qu'une théorie mérite est toujours proportionné au nombre plus ou moins grand de vérités ou de phénomènes dont elle rend raison, et qu'ainsi l'on doit tendre incessamment à des explications de plus en plus générales [1]. »

DE LA H.

[1] *Sommaire des Connaissances humaines.*

REVUE DES REVUES.

III

LA REVUE NOUVELLE.

MM. LE PRINCE ALBERT DE BROGLIE, FORCADE, BABOU, PEPIN-LEHALLEUR, ROBIN ET AMÉDÉE JACQUES.

La *Revue nouvelle* est un recueil qui n'a guère qu'un an d'existence et qui cherche encore le succès; ce n'est point à cause de l'influence qu'elle exerce, c'est à cause des tendances qu'elle indique que nous croyons devoir l'étudier. Profondément dévoués au gouvernement actuel en général, très-attachés à M. Guizot en particulier, honorés de relations suivies avec des personnages influents, les directeurs de cette *Revue* expriment et défendent des idées dont ils ont sans doute la responsabilité, mais dont on peut, sans jugement téméraire, rechercher plus haut les véritables soutiens.

Sous le rapport religieux, la *Revue nouvelle* semble avoir pour but spécial la restauration, ou, si l'on aime mieux, la rénovation du Gallicanisme. Je me hâte de dire que je n'entends pas parler d'un gallicanisme philosophique à la manière de M. Cousin, ni d'un gallicanisme tout politique à la façon de M. Thiers, ni même d'un gallicanisme de légiste, tel que celui des derniers fils de Pithou, MM. Isambert et Dupin; non, il est question d'un gallicanisme sincère et sérieux, et, puisqu'il faut dire le mot, si étrange qu'il puisse paraître, d'un gallicanisme chrétien. Car, et c'est une justice que nous devons lui rendre, la *Revue nouvelle* est catholique, elle défend avec talent, et d'un accent qui n'a rien de faux, les croyances, les intérêts et quelquefois même les droits de l'Église. Le pouvoir a rencontré, pour reprendre et propager les vieilles opinions théologiques auxquelles il tient tant, de jeunes croyants qui les embrassent avec d'autant plus de chaleur, qu'ils sont plus sincères et qu'également attachés à l'Église et à l'État, ils trouvent dans ces opinions un moyen de concilier leurs devoirs envers les deux puissances et de rendre à la fois *à Dieu ce qui est à Dieu, à César ce qui est à César*.

Voilà ce qui nous semble digne d'attention : le gallicanisme est, à

notre avis, destructif de la liberté de l'Église; mais le gallicanisme incrédule des philosophes, des politiques et des jurisconsultes, n'a qu'une vie factice, il est impuissant : le gallicanisme vraiment dangereux est celui qui tire sa force de la foi de ceux qui le servent. La *Revue nouvelle* n'est qu'un germe, un symptôme, et ce germe laissé à lui-même périrait bientôt. Mais on peut être assuré que le pouvoir le cultivera, et avec les moyens de séduction dont le pouvoir dispose, il n'est pas nécessaire d'être prophète pour voir qu'il aura la puissance de développer ce germe, et qu'ainsi se formera peu à peu parmi les catholiques une espèce d'école gallicane, dans laquelle l'État et l'Église trouveront tôt ou tard, l'État un instrument, l'Église un obstacle, pour ne rien dire de plus.

Le nom même du jeune écrivain qui formule le néo-gallicanisme dans la *Revue nouvelle* atteste que cette tentative ne vient pas seulement de quelques littérateurs isolés, qu'elle a sa racine dans une sphère plus haute et qu'on doit lui attribuer une tout autre portée. M. le prince Albert de Broglie, aujourd'hui premier secrétaire d'ambassade à Rome, est le fils de M. le duc de Broglie, dont tout le monde connaît la haute position et la grande influence : il est probable que le fils a reçu au moins l'approbation, sinon les conseils de son père.

Les deux articles dans lesquels M. de Broglie a exprimé ses idées sur le point qui nous occupe, et tracé *sa ligne* à la *Revue nouvelle*, méritent un examen particulier : ils sont assez graves, pour être étudiés au fond; ils forment un tout trop lié et dont les parties se tiennent trop fortement, pour qu'on puisse en juger l'ensemble sur quelques fragments : nous aurons à y revenir. Notre dessein, aujourd'hui, n'est pas de réfuter la *Revue* que nous examinons, mais seulement d'en signaler l'esprit et les tendances, et pour cela il suffit de remarquer que d'une part la *Revue nouvelle* jette dédaigneusement au rebut, par les mains de M. de Broglie, les haillons gallicans de M. Dupin, et que de l'autre elle donne au gallicanisme, ainsi dépouillé de sa vieille défroque, un habit tout neuf. Mettre le gallicanisme en harmonie avec la Charte constitutionnelle, voilà le problème que la *Revue* prétend résoudre : les édits et les maximes absolutistes de l'ancien régime compliquent le problème et en compromettent la solution, bien loin de la faciliter; c'est ce que ne voient pas les vieux et maladroits gallicans du *Journal des Débats* et du *Constitutionnel*, mais c'est ce que voient très-bien les jeunes et intelligents catholiques de la *Revue nouvelle*: ils n'ont donc garde

d'accepter l'héritage des anciens parlements, ils le répudient au contraire, et ne veulent au gallicanisme rajeuni d'autres appuis que le Concordat, les Articles organiques et les maximes *libérales* sur les droits de l'État. En résumé, le néo-gallicanisme ne mettra pas, comme jadis, l'Église au service du roi et des gens du roi, il la mettra à la merci de l'État et des serviteurs de l'État. Il va sans dire que, dans la pensée des rédacteurs de la *Revue*, l'État n'abusera jamais de ses droits sur l'Église d'une manière trop grave et qui puisse mettre la religion en péril : si ce malheur lui arrivait, ils seraient les premiers à courir au martyre. Il est des catholiques qui n'ont pas tout à fait dans la sagesse et la modération de l'État la même confiance, et qui le croient beaucoup plus capable d'abuser de ses droits prétendus, qu'ils ne croient l'Église capable d'abuser de sa liberté légitime.

Dans l'application, la *Revue nouvelle* est fidèle à sa théorie : toutes les questions qui s'agitent aujourd'hui sur les droits respectifs de l'Église et de l'État sont appréciées de ce point de vue; nous pourrions multiplier les exemples, si nous voulions mettre le pied sur le terrain de la politique, mais nous pouvons encore en trouver quelques-uns sans sortir du cercle habituel de nos travaux. La *Revue* combat avec une généreuse ardeur les ennemis déclarés du catholicisme, les fabricants de religions nouvelles; elle s'escrime particulièrement contre les deux célèbres professeurs du Collége de France, MM. Michelet et Quinet. Or, savez-vous ce qui l'indigne surtout dans les paroles et les écrits de ce dernier? c'est qu'il a l'audace d'attaquer les libertés gallicanes.

« On répète encore de nos jours que l'Église gallicane est libre, » parce qu'elle n'accepte d'autre souverain que le pouvoir des as- » semblées œcuméniques. Que diriez-vous d'un État qui se croirait » indépendant, parce qu'intérieurement il prendrait en patience sa » servitude, en se complaisant dans le fantôme d'une prétendue » assemblée constitutionnelle qui jamais ne se réaliserait, que per- » sonne ne songerait à convoquer, qu'on saurait impossible et que » tout le monde craindrait également?... L'ultramontanisme est » encore un système; le gallicanisme n'est plus qu'une chimère... » l'extinction de ces libertés gallicanes auxquelles je viens d'ôter le » masque rend plus nette la situation du monde, etc. [1]. »

Au lieu de rire de ce réjouissant professeur qui *rend plus nette la*

[1] Cours de M. Quinet, 12e leçon, intitulée : *l'Eglise gallicane et l'Eglise de l'avenir*, p. 314, 315 et 316.

situation du monde, le rédacteur de la *Revue*, M. Forcade, ne voit que le *gallicanisme* transformé en *chimère* et le *masque ôté* aux *libertés gallicanes éteintes*. Ces blasphèmes l'émeuvent, et l'on sent qu'il est blessé au vif. M. Quinet ajoute : « L'Église croit que nous » accusons Grégoire VII de trop d'ambition : c'est tout le contraire. » Ses projets ne sont plus assez grands... Depuis que la papauté » n'a plus le cœur de prononcer les excommunications politiques » et la déchéance des souverains, les peuples sont contraints de » faire cela à sa place [1]. » A ces paroles, je vous laisse à penser de quelle sainte horreur est saisi notre gallican : cependant ce n'est pas sans une secrète intention qu'il les rapporte : le gallicanisme doit avoir du bon, semble dire aux catholiques Romains la *Revue nouvelle*, puisque M. Quinet l'honore de ses mépris. Nous ne discutons pas cet argument : il ressort de l'article, c'est tout simplement ce que nous voulons constater.

Nous trouvons dans une des dernières livraisons (1er avril 1846), un article intitulé : *Du Romantisme catholique, M. Lacordaire et son école, par M. Hippolyte Babou*. On ne peut le lire avec quelque attention sans être convaincu que la *Revue nouvelle* ne trouve le R. P. Lacordaire trop romantique que parce qu'il n'est pas, à son gré, assez gallican. Après une dissertation de seize grandes pages en l'honneur du siècle de Louis XIV, dissertation dont le but est d'insinuer que le P. Lacordaire n'égale pas Bossuet, que le P. de Ravignan est fort loin de Bourdaloue, M. Babou entre en matière. Il commence par quelques menues critiques auxquelles nous ne nous arrêterions pas, si elles n'avaient leur côté plaisant; écoutez : « Les prédicateurs classiques étaient des prédicateurs de cour. » M. Lacordaire se déclarera le prédicateur du peuple, et il y mettra même quelque affectation. Il dira *messieurs* au lieu de *mes* » *frères*. » Nous ne voyons pas ce que la formule *messieurs* a de plus démocratique que la formule *mes frères*, mais, démocratique ou non, Bossuet l'employait presque toujours, Bourdaloue quelquefois; ni l'un ni l'autre n'usaient habituellement du mot *mes frères*, que le R. P. Lacordaire répète assez fréquemment : ils disaient volontiers : *chrétiens*, ou simplement, Bourdaloue surtout : *mes chers auditeurs*. C'est ce dont le rédacteur de la *Revue nouvelle* peut aisément s'assurer : il n'a qu'à parcourir les sermons de ces *prédicateurs classiques* dont il nous parle avec tant d'amour et d'admiration.

[1] Cours de M. Quinet, *ut suprà*.

« M. Lacordaire a de nombreux imitateurs, et cette année même » nous avons entendu dans une ville du midi de la France l'un de » ces violents copistes, homme d'esprit d'ailleurs, mais, par mal- » heur, disciple zélé du romantisme catholique, définir ainsi la » présence réelle de Dieu dans l'Eucharistie : *c'est le tour de force* » *de la divinité!* Cela serait énergique, si l'image n'était bouffonne » avant tout; on prendrait, d'après cette phrase originale, une haute » idée de la puissance du Très-Haut, si le Très-Haut n'était point » assimilé à un jongleur. » — Nous n'avons rien à dire de cette critique et nous ne prétendons pas justifier l'expression. Nous croyons cependant l'avoir rencontrée dans Bossuet, et en tout cas ce grand homme fournirait à M. Babou plus d'un trait *romantique :* qu'on lise seulement les *Sermons sur la Passion.* Bossuet n'est le premier des prédicateurs que parce qu'il est de tous le moins classique (je prends ce mot dans sa meilleure acception), que parce que, au lieu d'asservir sa parole à l'art, il s'élève au-dessus de l'art et des règles pour ne s'occuper que des âmes qu'il veut instruire, que de Dieu, dont il dit les grandeurs. Tout prêtre animé d'un zèle vraiment apostolique, fera comme lui; et, quant à moi, je ne saurais m'étonner qu'un missionnaire parlant à des chrétiens, et ne trouvant pas d'expression pour rendre les sentiments que la seule pensée de l'Eucharistie lui inspire, s'écrie que c'est là vraiment *le tour de force de la divinité!* Il sait que son auditoire est monté avec lui dans les hauteurs du mystère, et il s'inquiète peu que, resté sur la terre, quelque froid littérateur puisse songer *au jongleur* en présence du Très-Haut. Il faut être chrétien, je l'avoue, pour excuser ces entraînements : si vous ne croyez pas, si vous n'aimez pas, l'apôtre vous paraîtra fou quand vous l'entendrez parler de ce qu'il croit, de ce qu'il aime. La foi, l'amour divin, sont de véritables passions : qui n'en ressent pas les atteintes est incompétent pour juger de l'éloquence, dont le but est d'émouvoir, d'exalter ces passions divines.

« Les conférences de M. Lacordaire ne peuvent avoir la préten- » tion d'être classées parmi les monuments durables de l'esprit » humain. » C'est une question que l'avenir décidera : nous croyons, pour notre compte, que ces conférences sont du nombre des rares écrits de ce temps que la beauté de la forme fera survivre, mais c'est une affaire de goût qu'il faut laisser au jugement de la postérité. M. Babou reconnaît, et comment le contester de bonne foi? la puissance de l'orateur sur son auditoire. Il l'a ressentie

et il en décrit les effets avec talent; il l'explique en disant que le P. Lacordaire est un *véritable artiste*, qu'il *excelle à corriger la parole par l'accent et par le débit*, etc., etc.; mais il s'en console en pensant qu'il perd *de son action sur le lecteur*. Cependant les lecteurs sont nombreux, les éditions des *Conférences* s'épuisent et se renouvèlent; cependant la lecture en est salutaire à plusieurs : on vient de me raconter la touchante histoire d'un incrédule qui habite l'Algérie et qui, entraîné, par un sentiment de curiosité littéraire, à lire ces *Conférences*, est allé se confesser avant d'avoir achevé le volume.

M. Babou reproche au R. P. Lacordaire diverses contradictions : il serait facile d'expliquer comment ces contradictions apparentes se concilient parfaitement; comment on peut, par exemple, sans se contredire le moins du monde, aimer et admirer à la fois la *monarchie chrétienne* et la vraie liberté, rendre justice à ce qu'il y a de bon dans le siècle présent et lui faire honte de tout ce qu'il a de mauvais, etc., etc.; mais ce détail nous entraînerait beaucoup trop loin, et nous avons hâte d'arriver aux raisons vraies du *romantisme* de l'orateur chrétien.

Je passe donc sur *la hardiesse* avec laquelle l'éloquent dominicain, suivant en cela l'exemple de saint Paul, qui était romantique, à ce qu'il paraît, se permet quelquefois de citer les auteurs profanes. Je ne m'arrête point aux injustices que lui reproche le critique envers les païens, les musulmans, les protestants et les déistes. Si le P. Lacordaire représente *le paganisme comme un non-sens*, s'il *maltraite le vieil olympe*, c'est pure *rancune du Romantique contre la mythologie;* au fond, il croit, avec M. Babou, que rien ne fut plus *progressif que le paganisme*. S'il prétend que les doctrines et les tendances du protestantisme furent contraires au développement des arts, c'est par suite de son admiration romantique pour nos vieilles cathédrales; dans la réalité, et quoi qu'il puisse dire, le P. Lacordaire est persuadé, comme M. Babou, que les arts n'ont rien perdu à la diffusion des doctrines de Luther. S'il calomnie l'islamisme et lui impute d'avoir précipité l'Asie et l'Afrique dans la barbarie, on doit également l'attribuer à quelque autre préjugé romantique : pour peu qu'on le presse, le savant religieux dira, avec M. Babou, que les musulmans ont civilisé l'Europe, et que le grand pape Gerbert *allait apprendre les sciences chez les Arabes;* au lieu de dire, avec l'histoire, que les Arabes ont reçu des chrétiens, et n'ont pas su conserver, leur civilisation, et que si Gerbert alla chez l'évêque de Vich, en Catalogne, il ne mit jamais le pied dans une

école arabe [1]. Enfin, si le P. Lacordaire affirme que la foi catholique, l'attachement aux lois de l'Église et la pratique générale de ces lois, sont pour les nations des éléments de force, de stabilité et de vie, c'est encore parce qu'il se laisse inspirer par le *romantisme*. M. Babou lui montre fort bien et l'obligera sans peine à convenir que chaque nation a son *tempérament* plus ou moins robuste, et que la religion n'entre pour rien dans la constitution des peuples. *La vie des peuples, sous beaucoup de rapports, reproduit les accidents de la vie des hommes :* et de même, car M. Babou me permettra bien d'achever sa comparaison, de même qu'en général les hommes sans religion ne nuisent en rien à leur santé, en s'abandonnant à toutes les passions qui énervent le corps et dégradent l'âme, de même les peuples, sans religion, s'abandonnent à la corruption et au vice sans en ressentir jamais aucun mauvais effet.

Évidemment tous les arguments que l'on vient d'exposer ne sont que des prétextes et ne justifient que très-imparfaitement l'accusation de romantisme si solennellement intentée contre le célèbre prédicateur. En voici de meilleurs :

« Quand M. Lacordaire a porté dans la chaire la question de » l'enseignement public, ses attaques ont été violentes..... Dans » son exaltation du moment, M. Lacordaire annonçait à l'Église » une nouvelle persécution, et déclarait à la puissance politique et » à l'autorité universitaire (ces deux choses se confondaient à ses » yeux) qu'elles se briseraient, si elles persistaient dans leur op» position aux idées catholiques. Aujourd'hui, M. Lacordaire doit » sourire de sa prophétie. » — Pourquoi sourire? Serait-ce parce que le Conseil royal a été brisé? serait-ce parce que le ministère n'a pas cru devoir persister? Mais ces questions ne nous regardent pas : contentons-nous de remercier la *Revue nouvelle* de la clarté avec laquelle elle s'explique enfin, et de la franchise avec laquelle elle nous dit la raison qui l'oblige à faire le procès au R. P. Lacordaire. Il y en a une autre non moins forte :

« C'est par zèle romantique, autant que par zèle religieux, que M. Lacordaire regrette le capucin *avec sa corde et ses pieds à vif;* le dominicain secouant dans la chaire la torche éclatante du fondateur de l'ordre; le templier, le chevalier teutonique avec leur armure sonore. L'affection de M. Lacordaire pour les ordres monastiques, militaires ou religieux, va jusqu'à lui faire considérer l'établissement de la *communauté volontaire de biens et de vie* comme une des

[1] Voyez sur ce sujet une belle leçon de M. Lenormant, analysée dans le dernier volume de la 1re série de *l'Université Catholique*, t. XX, p. 446.

œuvres importantes du christianisme et les plus dignes de participer à ce privilége de perpétuité promis à la doctrine de l'Évangile. Les ordres enseignants apostoliques, pénitents, militaires, hospitaliers, ne sont pas, à notre avis, des conséquences nécessaires de l'idée chrétienne; ils ne tiennent pas au christianisme par des liens de solidarité tellement étroits, qu'ils soient indissolubles. Ces milices religieuses sont des créations d'exception et de circonstance, très-utiles à une certaine époque, inutiles et quelquefois dangereuses au moment où leur rôle est accompli. Je les compare à ces troupes irrégulières du moyen âge, formées pour excuser une action violente, et que la nécessité prescrit de dissoudre en temps de paix. Elles gênent l'exercice du pouvoir spirituel quand elles ne le défendent pas à la pointe du glaive. Quelques-uns de ces corps religieux ont été comme la garde prétorienne de la papauté. Il serait absurde, tout le monde le reconnaît, de condamner d'une manière absolue les ordres monastiques. Aux Rancé, aux René, à toutes les grandes âmes inquiètes, à tous les esprits désabusés ou même à ces organisations pauvres et maladives, incapables de vivre utilement au foyer de l'existence publique, il ne faut point refuser ces retraites où l'on peut abriter sous le même toit les sublimes dégoûts et les misères infimes. Chez certains êtres doués d'une violente nature ou frappés de nullité intellectuelle, qui n'ont point d'initiative ou qui l'ont trop impérieuse, il n'existe point de facultés propres aux fonctions ordinaires de l'homme dans la société: que ceux-là se jettent brusquement dans l'ombre des cloîtres ou viennent s'y plonger par un doux instinct, la société peut-être tranquille, elle n'a rien à craindre de ces pieuses colonies, amoureuses de l'oubli et de l'abandon. Quant aux communautés actives, dont les membres prétendent exercer une influence publique, si le temps les a supprimées, je ne vois pas pourquoi on voudrait les rétablir. »

Ainsi Jésus-Christ s'est trompé en donnant à ses disciples *les conseils évangéliques;* l'Église s'est trompée en exhortant toujours et partout ses enfants les plus dévoués à la pratique de ces conseils; en établissant, en maintenant, en ressuscitant dans tous les temps, dans tous les lieux, autant qu'elle en avait la liberté, les institutions monastiques. Ainsi les ordres réguliers, formés pour une action continue, pacifique et permanente, sont des *troupes irrégulières formées pour une action violente.* Ainsi *le pouvoir spirituel* a eu la sottise de ne pas voir que ces troupes irrégulières le gênaient, ou la faiblesse de ne pas les dissoudre en temps de paix. Ainsi nous ne sommes plus en temps de guerre, la papauté n'a plus d'ennemis; il n'y a plus parmi nous ni erreurs à combattre, ni ignorances à enseigner, ni fautes à expier, ni misères à secourir, ni faiblesses à aider, ni vices à extirper, ni passions à réduire. *La papauté* peut licencier *sa garde,* ce n'est plus qu'un luxe inutile. Ainsi les monastères ne sont faits que pour les mélancoliques, les fous et les

imbéciles, que pour les êtres inutiles ou dangereux. Ces hommes sont les seuls à qui le Seigneur ait daigné adresser ses divins conseils, les seuls qu'il appelle à la perfection. L'idée est originale : figurez-vous une communauté formée tout entière d'hommes de cette espèce, comme elle se gouvernera! comme elle édifiera les contrées voisines! comme elle attirera sur elle l'admiration du monde! En vérité, leur ignorance des choses de Dieu fait perdre le sens humain aux beaux esprits du siècle. La vie de communauté est une vie d'ordre, de soumission volontaire à la règle, d'action incessante sur soi-même pour se transformer, pour arriver à la pratique parfaite des vertus les plus hautes, c'est une vie de sacrifice, le sacrifice continuel de soi-même, non-seulement à Dieu, ce qui est déjà quelque chose, non-seulement à la communauté en général, ce qui demande bien aussi quelque effort, mais encore à chacun de ses membres, car sans cette charité de chaque instant, de tous envers tous, la vie commune serait bientôt impossible et deviendrait un véritable enfer. Cela est ainsi, et vous proposez sérieusement de peupler les monastères des seuls hommes qu'il y ait dans le monde radicalement incapables d'une pareille vie; de ceux qui sont insociables; pour qui l'ordre, la règle seraient un supplice; de ceux qui, bien loin de pouvoir accepter le joug de la perfection surnaturelle, ne peuvent pas même se résoudre à subir le joug de la raison; de ceux à qui le sacrifice, le mutuel support, demeurent à jamais impossibles. Voilà un plan romantique, s'il en fût jamais.

Vous ne voulez point, dites-vous, *des communautés actives,* c'est-à-dire, si je vous comprends bien, des communautés qui peuvent agir sur le monde et exercer sur la société une réelle influence. Mais sachez d'abord qu'il n'y en a point d'autres : je puis vous parler de l'action de la prière, puisque vous êtes chrétiens; je puis vous parler de l'influence de l'exemple, puisque vous vous prétendez philosophes; et croyez-vous donc que vingt hommes puissent vivre réunis à la ville ou dans les champs, sans exercer une influence bonne ou mauvaise sur tout ce qui les entoure? Les communautés de fous et d'idiots que vous rêvez auraient elles-mêmes une influence telle, que bientôt assurément la police devrait s'en mêler. Quant aux communautés dont l'action est plus directe, ou, pour parler moins improprement, plus visible, et que vous repoussez spécialement, si cette action est salutaire, de quel droit prétendez-vous l'empêcher? — Au nom de l'État, répondez-vous : nous la jugeons mauvaise; — mais cette action ne s'exerce que dans

l'ordre de la religion, que dans et par l'Église : l'État serait donc juge de ce qui est bon et de ce qui est mauvais à l'Église, de ce qu'elle peut autoriser et de ce qu'elle doit défendre dans son sein. Pour des catholiques même gallicans, la proposition est au moins singulière. — *Le temps*, ajoutez-vous, *a supprimé les communautés actives.* — Le temps les relève : qu'avez-vous à dire? Vous ne voyez pas *pourquoi on veut les rétablir?* — L'Église le voit : à vous, chrétiens, cela ne suffit-il pas? D'ailleurs, êtes-vous aveugles, et les intérêts politiques qui vous préoccupent si fort ne vous révèlent-ils pas que jamais ces communautés ne furent plus nécessaires, que jamais les peuples n'eurent tant besoin d'hommes associés pour les servir, pour travailler efficacement à la guérison de leurs maladies physiques, intellectuelles et morales?

Je regrette de m'être laissé entraîner à cette discussion; le lecteur a peut-être perdu de vue le but de cette éloquente tirade contre les ordres monastiques : *apostoliques, pénitents, militaires, hospitaliers;* ce but est de prouver que *le R. P. Lacordaire est romantique :* d'où il suit que, s'il a ce défaut, c'est surtout, 1° parce qu'il n'aime pas le monopole universitaire; 2° parce qu'il aime les moines, c'est-à-dire parce qu'il n'est pas néo-gallican, à la façon de la *Revue nouvelle,* attendu que les néo-gallicans ont pour les moines de l'antipathie et pour l'Université de l'inclination.

J'ai dit en commençant qu'en général l'esprit du recueil est catholique; et si étrange que paraisse cette affirmation après l'article que nous venons d'examiner, je ne prétends nullement la rétracter. Elle me semble l'expression de la vérité. Lorsque les intérêts ou les préjugés néo-gallicans ne sont pas en jeu, ou bien lorsqu'elle ne s'égare pas dans les régions ténébreuses de la métaphysique, la *Revue nouvelle* marche dans les voies de la vérité. C'est ce que l'on sent très-bien, par exemple, en lisant dans l'avant-dernière livraison (1er mai 1846) un article de M. Émile Pepin-Lehalleur sur le prétendu *catholicisme allemand.* La conclusion de ce travail est même remarquable, en ce que l'auteur y pose des principes incompatibles, si on les prend à la rigueur, avec les principes gallicans de ses collaborateurs. Après avoir dit :

« Nous avons considéré le catholicisme allemand sous tous les aspects, et sur aucun point il n'a résisté à la critique. Nous ne saurions, en dernière analyse, l'envisager autrement que comme une manifestation de cet esprit irréligieux, hostile au christianisme, surtout au catholicisme, et qui a égaré la France, il y a cinquante ans, dans la voie des saturnales et des persécutions religieuses. Si

les hommes sincères (et sans doute il y en a un certain nombre) qui se sont déclarés en sa faveur s'étaient rendu sérieusement compte de ces idées de liberté religieuse, de concorde religieuse et d'unité nationale, dont ils font si mal à propos un si pompeux étalage, ils n'auraient certainement pas eu recours, pour les réaliser, à cet expédient d'une Eglise unique, officielle, ouverte à toutes les religions qui voudraient prendre la dénomination du christianisme sans en professer les dogmes, même les plus élémentaires ; »

Il ajoute : « Il n'y a de véritable et complète liberté de conscience, » il n'y a de liberté religieuse sérieusement garantie que sous un » régime qui établit une distinction profonde, sincère entre l'Église » et l'État; une distinction qui n'a pas seulement pour objet d'enlever aux autorités ecclésiastiques toute puissance politique, mais » aussi *de prévenir toute immixtion de la part de l'État dans les* » *questions religieuses.* »

Si l'on ne pose pas ce principe comme règle des rapports de l'Église et de l'État, il faut, poursuit M. Pepin-Lehalleur, revenir à la politique de Bossuet, et reconnaître avec lui : *que le prince doit employer son autorité pour détruire dans son État les fausses religions; qu'on peut employer la rigueur contre les observateurs des fausses religions.* Ce principe, le rédacteur de la *Revue nouvelle* semble le repousser d'une manière absolue : car, sur ce texte d'un livre qui jouit en Allemagne d'une grande et légitime réputation [1] :

« L'Église peut donc réclamer d'un souverain chrétien... qu'il punisse les attaques extérieures contre l'Église et la religion, *prévienne et étouffe les schismes*...; que si, malgré ses efforts et par la force des circonstances, un nouveau parti religieux a acquis une existence de fait, alors il est dans l'esprit du christianisme de lui accorder liberté de culte et de tolérance civile *dans la mesure dictée par l'opinion publique* et autres considérations tirées de la nation même. Le gouvernement a-t-il été ainsi conduit à reconnaître l'égalité des confessions, alors son devoir est de l'observer scrupuleusement, d'accorder la même protection à chacune d'elles, de *les préserver des schismes* et de ne souffrir dans les établissements communs d'enseignement rien d'hostile contre l'une ou l'autre. Il doit aussi leur laisser une liberté égale dans le développement de leur vie religieuse et de leur doctrine, même dans les luttes que leur devoir est de se livrer, en tant toutefois qu'elles y observent dans la forme une modération convenable. Pareillement le gouvernement ne doit empêcher le passage de l'une à l'autre, ni y attacher aucun préjudice relativement aux fonctions publiques ou autres distinctions civiles ; »

M. Pepin-Lehalleur reprend : « Malgré tous les adoucissements,

[1] *Manuel du Droit ecclésiastique*, par M. Walter, professeur à l'université de Bonn, traduit en français par M. de Roquemont.

» il est aisé d'apercevoir dans ces développements le vice irrémé-
» diable du principe de la solidarité de l'Église et de l'État. Ce ne
» sera que de guerre-lasse qu'on accordera à un nouveau parti
» religieux la liberté du culte et la tolérance civile ! La mesure de
» cette tolérance ne sera pas déterminée d'après le droit de la mino-
» rité, mais réglée sur les dispositions plus ou moins défavorables
» de la majorité ! » Nous croyons néanmoins que l'auteur est beaucoup plus près qu'il ne l'imagine de Walter et même de Bossuet. Plus bas, il nous dit, en effet : *L'unité religieuse d'une nation est un grand avantage politique; mais il faut que cette unité soit naturelle, qu'elle résulte d'une unanimité volontaire, et non d'une contrainte tyrannique.* Or il ne peut être question ici d'une *unanimité* numérique : personne n'admettra qu'un seul individu ait par lui-même le droit de jeter le trouble et le désordre dans la société en prêchant des doctrines contraires aux doctrines unanimement vénérées. On a trop souvent le tort de se représenter les doctrines religieuses comme inoffensives pour l'ordre social : il n'en va pas ainsi. Au fond, les lois civiles et politiques ne sont que l'expression des doctrines religieuses communément reçues : travailler au renversement de celles-ci, c'est, dans la réalité, travailler de la manière la plus efficace au renversement de celles-là. L'histoire atteste qu'aucune société ne le souffrit jamais; et, si l'on veut bien y réfléchir, l'on avouera que la société moderne ne le souffre pas davantage. Malgré les dissidences et les contradictions malheureusement si nombreuses, il y a parmi nous un fonds de croyances communes, lien des intelligences, seule base solide de l'ordre : personne, à l'heure qu'il est, n'attaquerait ces croyances impunément : la société ne permettrait à personne de prêcher, par exemple, la légitimité du vol ou du meurtre, ni de répandre des doctrines qui conduiraient directement à la justification de ces crimes. Comme M. Cousin le remarquait naguère à l'Académie des sciences morales et politiques, si la conquête de l'Algérie faisait entrer les musulmans dans l'unité de la nation française, on ne se croirait pas obligé, en vertu de la liberté religieuse, de bouleverser la société en laissant s'établir parmi nous la polygamie.

Au fond, le principe de la liberté de conscience et de religion, pris dans sa rigueur, est impraticable : avec ce principe, appliqué dans toutes ses conséquences, nulle société n'existerait deux jours. Toute religion conclut à une pratique : réaliser dans sa vie ce que l'on croit, voilà l'essence même du sentiment religieux : les théories qui

restent à l'état de théories ne sont que des philosophies. Or, le principe d'après lequel chacun pourrait faire tout ce qu'il veut, est destructif de la société même. Qui dit société, dit lois : la loi n'est autre chose que la limite posée à la libre action des citoyens, et par conséquent à la libre réalisation de leurs pensées, à la liberté religieuse : il faut donc conclure que l'individu n'a par lui-même aucun droit réel à la liberté de suivre ses erreurs, et que la société a parfaitement le droit de poser des conditions et de mettre des bornes à l'exercice de cette liberté.

Mais autres sont les droits d'un simple individu, autres les droits d'une fraction considérable de la nation réunie dans les mêmes sentiments et faisant corps en vertu de cette union même. Il est clair que la loi n'étant que l'expression de la croyance universelle, du moment que cette universalité diminue, l'empire de la loi diminue dans la même proportion. Je n'expose pas une théorie, je constate un fait : qu'on le loue ou qu'on le flétrisse, ce fait n'en subsiste pas moins : toujours et partout, dans le présent comme dans le passé, dans l'avenir comme dans le présent, les croyances communes font la loi, et la liberté n'existe que pour les doctrines, que pour les religions que cette croyance commune ne condamne point : c'est la condition des sociétés humaines.

Quant à la légitimité du fait, la question se résout par une distinction bien simple : l'erreur n'a par elle-même aucun droit, pas plus que le mal : mais les droits que n'a pas l'erreur, la vérité les possède. Lors donc que le rédacteur de la *Revue nouvelle* demande si l'Angleterre avait le droit d'agir comme elle l'a fait si longtemps envers les catholiques, cet argument, qu'on pourrait faire valoir avec plus de force encore en citant les persécutions païennes, cet argument ne porte pas. La vérité, la véritable religion, l'Église est autant au-dessus des nations, que les nations au-dessus des individus; et de même que l'individu n'a pas de droit contre la nation, la nation n'a pas de droit contre l'Église. Lorsque, nous catholiques, nous demandons la liberté, nous ne la demandons pas comme un droit individuel et propre à chacun de nous; nous la demandons au nom de la vérité, au nom de Dieu : la question entre les sociétés humaines persécutrices et nous, n'est pas de savoir si la société a le droit de se défendre contre l'erreur, ce droit, nous le reconnaissons : la question est de savoir si nous sommes l'erreur; l'Église prouve qu'elle est la vérité, et l'aveuglement des nations qui la repoussent demeure sans excuse.

Nous avons en outre un droit particulier à faire valoir dans les sociétés que régit le principe de la liberté de penser ou du libre examen : car, en vertu de ce principe, elles doivent nous laisser libres au même titre que les autres religions. Enfin, dans les sociétés où, à côté de masses plus ou moins hérétiques, incroyantes ou indifférentes, nous formons une masse encore puissante et considérable, nous réclamons le bénéfice du droit acquis par cette situation à nous comme aux sectes rivales.

En résumé, le droit absolu et sans limites de la liberté donnée à l'erreur comme à la vérité, au mal comme au bien, ce droit n'existe pas, ne peut exister; il est incompatible avec la notion même de loi et de société. D'autre part, la proscription absolue de l'erreur et du mal est également impossible : il y a toujours, dans la société même la plus parfaite, une part laissée à l'action du mal et de l'erreur. En fait, la société se tient entre ces deux limites extrêmes, se rapprochant plus ou moins de l'une ou de l'autre, selon qu'elle a plus ou moins de croyances communes, de religion, c'est-à-dire selon qu'elle est plus ou moins parfaite. Les droits de l'erreur et du mal, à la liberté, à la tolérance, ne sont donc pas des droits absolus : ce sont des droits relatifs, des droits qui s'acquièrent et se perdent selon les changements de la société même. Or, Bossuet et Walter, si on les examine de sang-froid, ne disent pas autre chose.

Comme celui de M. Pepin-Lehalleur, l'article de M. le prince Albert de Broglie, sur la *Doctrine religieuse de Leibnitz*, porte l'empreinte d'une foi vivante et d'un amour vrai de la croyance catholique. — En 1808, le roi de Westphalie, Jérôme Bonaparte, enleva à l'Allemagne et remit au cardinal Fesch un manuscrit de Leibnitz, déposé après la mort de ce grand homme à la bibliothèque de Hanovre, et toujours tenu sans contestation pour authentique. Communiqué à M. Émery, cet écrit fut publié en 1819, sous ce titre : *Leibnitzii systema theologicum.* Malheureusement le texte fut mal transcrit et mal traduit. A la mort du cardinal Fesch, M. l'abbé Lacroix, clerc de la nation de France près le sacré Consistoire, à Rome, put prendre communication du texte original et en donner une édition nouvelle, exempte des incorrections et des négligences de la première. Cette édition parut avec l'approbation à peu près entière et comme sous le contre-seing de la cour de Rome. Les héritiers du cardinal ont depuis renvoyé le manuscrit à la bibliothèque de Hanovre. On sait que dans cet écrit, qui se rattache à son

système métaphysique tout entier, Leibnitz traite les plus hautes questions de la religion et les résout presque constamment dans le sens catholique. M. de Broglie annonce une traduction nouvelle avec des notes et une préface, qui n'est autre chose que l'article même où nous puisons ces détails; nous nous occuperons de la préface et du livre dès que cette nouvelle édition aura paru.

Pas plus que M. Quinet, M. Michelet ne pouvait échapper à la critique de la *Revue nouvelle*. M. Eugène Robin nous fait connaître le livre de ce professeur, intitulé : *Le Peuple;* mais il a le bon goût de ne pas prendre ce livre au sérieux. *Le Peuple* est *l'évangile d'une religion nouvelle : il y a deux siècles que toutes les formes religieuses ont fait leur temps*, et nous allions nous trouver tout à fait sans religion, *si le Dieu-Verbe n'était pas apparu en son incarnation nouvelle de* 89, et n'avait pas suscité M. Michelet en 1846. Ce qu'il y a de plus original dans la religion du professeur prophète, est un dogme vraiment nouveau, le dogme de la fraternité de l'homme avec l'animal : *L'animal! sombre mystère! toute la nature proteste contre la barbarie de l'homme qui méconnait son frère inférieur.*

« M. Michelet poursuivant sa pointe, ajoute M. Robin, fait honte au christianisme de son injustice envers l'animal. La religion de Brahma a été moins inique. L'Inde, plus voisine de la création, a mieux gardé la tradition *de la fraternité universelle*. Dans l'Occident, ni l'antiquité, ni le moyen âge n'ont voulu entrer en communion avec l'animal. Deux hommes se sont cependant trouvés, au dire de M. Michelet, qui l'ont aimé comme il le méritait. Le tendre et profond Virgile, sur les genoux duquel il se vante d'avoir été élevé, et M. Geoffroi Saint-Hilaire. Ce n'est pas que l'animal n'ait essayé de recouvrer ses droits : l'âne entrait, à Noël, dans l'Eglise, au moyen âge, mais il profita peu de cette *réparation*. Sans égard pour sa dignité d'animal, les conciles le chassèrent du sanctuaire. Heureusement que notre siècle est le siècle réhabilitateur par excellence et que le ciel a donné à M. Michelet la grâce de pouvoir entrer en communion avec notre *prochain* le quadrupède, si maltraité par le christianisme. Tout cela est dit gravement; il n'y manque que cette formule du décalogue de l'avenir: Tu aimeras les bêtes comme toi-même. — Quand on a découvert une fraternité plus universelle que celle qui depuis dix-huit cents ans s'est réunie autour de la croix, on peut sans trop de fatuité se mettre à fabriquer une religion. »

Nous nous arrêtons ici, réservant pour un autre article l'étude des philosophes de la *Revue nouvelle*. Ces philosophes sont de deux espèces, des éclectiques et des hégéliens. Un disciple de M. Cousin, un condisciple de MM. Simon et Saisset, et qui les surpasse à notre avis, autant comme penseur que comme écrivain, M. Amédée Jacques, professeur de philosophie au collége de Versailles, a donné

dans la *Revue* des articles sur M. Jouffroy, remplis des fausses doctrines de l'éclectisme, mais où l'auteur avait du moins la franchise de reconnaître qu'en dernière analyse le scepticisme, sur les questions religieuses et philosophiques les plus importantes, est le dernier mot de la doctrine enseignée dans les écrits de Jouffroy. On sait avec quelle fureur l'éclectisme s'est déchaîné contre l'épiscopat et les catholiques, parce qu'ils disaient ce que M. Amédée Jacques avoue, ce que reconnaissent tous les hommes de bonne foi.

Un autre éclectique, M. Adolphe Garnier, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Paris, publie également dans la *Revue nouvelle* des fragments d'une *théorie des facultés de l'âme*, qu'il publiera plus tard en entier. Nous verrons que, si M. Garnier est chrétien d'intention et de sentiments, ses doctrines ne le sont guère. Enfin, un autre philosophe, qui a l'éclectisme en mépris, M. Fortuné Guiran, a entrepris et poursuit, dans une série de lettres à M. de Rémusat, la glorification de Hégel et de son extravagant système. Il paraît que devant les doctrines philosophiques, quelles qu'elles soient, la *Revue nouvelle* s'incline toujours : c'est comme une place publique, tout le monde y passe. De la part de chrétiens éclairés, une telle indifférence en pareille matière est au moins fort étrange. Est-ce vraiment de l'indifférence? Serait-ce faute de comprendre le sens et la portée des doctrines qu'ils accueillent?

En finissant, donnons à la *Revue nouvelle* un conseil utile : qu'elle se méfie de l'érudition théologique de M. Jules Janin. Ce spirituel littérateur est sujet à de singulières méprises; il lui arriva jadis de donner pour un traité de politique et de comparer longuement à la *Politique sacrée* de Bossuet le fragment qui nous reste du livre dans lequel saint Justin établissait contre les païens le dogme de l'*unité de Dieu*. Il est vrai que ce fragment, où sont rassemblés les témoignages des philosophes et des poëtes du paganisme qui reconnurent et proclamèrent un seul et unique *monarque* du monde, porte ce titre, aujourd'hui tout politique : *De Monarchiâ*. L'âge n'a pas rendu M. Janin plus circonspect; dans son article sur le *Recueil de lettres politiques*, publié par M. Matter, il prend saint Jean-Chrysostome pour un Père latin de l'Église d'Afrique : *Saint Chrysostome*, demande-t-il gravement, *qu'est-ce autre chose, je vous prie, que le Bossuet africain?*

M. D.

Philosophie catholique.

DE LA DÉCHÉANCE DE LA FEMME,

ET DE SA

RÉHABILITATION PAR LE CHRISTIANISME.

Magnificat anima mea Dominum...
Quia respexit humilitatem ancillæ suæ...
Luc, I, 46-48.

PREMIER ARTICLE.

Quand Jésus-Christ, trahi par Judas et renié par saint Pierre, expira sur la croix pour la rédemption du genre humain, ce furent des femmes qui donnèrent à ses fidèles l'exemple de la piété et du dévouement. Déjà, la veille de la Passion, une femme avait répandu ses parfums sur la tête du Maître, aux yeux des disciples scandalisés. Au moment du sacrifice, qui trouvons-nous au pied de l'arbre que le Fils de l'homme arrose de son sang, en face des bourreaux qui insultent à son agonie? une femme; près d'elle un seul disciple, le bien-aimé du Christ, mais plusieurs autres femmes, d'autres Maries, qui ont suivi Jésus en Galilée pour le servir. Et lorsque Joseph d'Arimathie, après avoir enseveli le corps du divin Sauveur, a roulé une grande pierre auprès du sépulcre et *s'en est allé, Marie Madeleine et l'autre Marie sont là* [1] assises auprès du tombeau; ce sont elles et les autres saintes femmes qui achètent des parfums pour embaumer Jésus; ce sont elles qui, retournant au sépulcre avant le lever du soleil, apprennent les premières la bonne nouvelle de la résurrection, et sont chargées par l'ange de l'annoncer aux disciples.

Même spectacle aujourd'hui : dans ces temps de révolte contre le ciel, où Jésus-Christ, trahi par plus d'un Judas et renié par d'autres disciples, s'est vu de nouveau crucifié, au milieu des blasphèmes, par les incrédules et les impies, qui est resté surtout fidèle? Marie. Qui s'est tenu le plus près de l'autel du sacrifice? Marie. Qui a répandu le plus généreusement sur les pieds de Jésus les parfums et les larmes de la prière? Marie. Et lorsqu'en dépit des nouveaux juifs, qui croyaient avoir scellé pour jamais la pierre du nouveau sépulcre, il s'est trouvé qu'un jour cette pierre était levée, qui avait

[1] *Matth.*, ch. XXVII, 60, 61.

précédé le lever du soleil pour recueillir la bonne nouvelle de cette autre résurrection? qui a couru avec le plus de diligence et de joie pour l'annoncer? Marie, toujours Marie. Maintenant encore, dans nos églises rouvertes, à peine comptons-nous quelques hommes qui osent prier; nous n'y pouvons compter les femmes qui ont suivi Jésus pour le servir, et qui le consolent par leur pieuse assistance du délaissement auquel nous le condamnons.

Pourquoi cette différence? d'où vient cette sympathie qui lie si particulièrement la femme au christianisme? L'incrédulité croit l'expliquer par un mot dédaigneux : faiblesse. La raison l'explique par deux sentiments profonds, celui de l'amour et celui de la reconnaissance. La femme sait mieux aimer que nous, et elle doit plus que nous à Jésus-Christ. Voilà pourquoi, sans qu'elle s'en rende bien compte, l'instinct de la reconnaissance conspire en elle avec l'amour pour augmenter sa fidélité.

Quand je dis que la femme doit plus que nous à la religion chrétienne, je m'explique : je n'entends pas assurément parler de la rédemption spirituelle, commune à tous les enfants d'Adam. Sous ce rapport, notre dette à tous est égale; mais au-dessous de la rédemption spirituelle il en est une autre, la rédemption temporelle ou terrestre, conquête de l'Évangile à laquelle les filles d'Ève ont le plus gagné. Si la femme, dans nos sociétés modernes, est considérée comme la compagne et, en un certain sens, comme l'égale de l'homme; si elle se voit estimée, respectée, honorée par l'homme en sa triple qualité de vierge, d'épouse et de mère; si, dépouillée même de tous ces titres et flétrie par une vie coupable, elle peut encore par le repentir recouvrer notre estime, et quelquefois prétendre à notre admiration, qu'elle le sache bien, c'est à Jésus-Christ qu'elle en doit rendre grâces, car c'est Jésus-Christ qui l'a relevée du mépris où elle était tombée pour la rétablir dans sa dignité originelle et dans son ancien droit.

Il suffit, pour s'en convaincre, de se placer sur le Calvaire et de jeter un regard en arrière et en avant de la croix. On découvre de là deux mondes, dont un des plus frappants contrastes est dans la double figure sous laquelle la femme s'y présente et dans la différence du rang qu'elle y tient. Ce sont comme les deux faces d'une médaille qui porterait ces deux légendes, d'un côté : DÉCHÉANCE, et de l'autre : RÉHABILITATION. De ces deux faces examinons d'abord celle qui se présente à nous la première : c'est le revers, et nous allons dire pourquoi.

PREMIÈRE PARTIE. — DÉCHÉANCE.

Mulieri (Dominus Deus) dixit : Multiplicabo ærumnas tuas..., et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui. *Gen.*, c. III, 16.

Dignité primitive de la femme. — Sa déchéance attestée par le souvenir des peuples et par la tradition d'injures dont l'antiquité poursuit jusqu'à son nom. — Sa condition dans l'ancien Orient, et particulièrement chez les Hébreux.

La femme n'avait pas été faite pour le rôle humiliant auquel nous la voyons réduite dans l'ancien monde. Son droit est écrit aux premières pages de la Genèse, là où il est dit que Dieu créant l'homme à son image, *le créa mâle et femelle* [1], et forma la femme d'une des côtes d'Adam, afin qu'il eût *un aide semblable à lui* [2]. Adam l'y proclame, lorsqu'à la vue de cet autre lui-même, il s'écrie en présence de Dieu : « Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. » Celle-ci s'appellera d'un nom qui marque l'homme, parce qu'elle » a été prise de l'homme; c'est pourquoi l'homme quittera son père » et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une » seule chair [3]. »

L'égalité d'origine et de destinée, l'union parfaite et indissoluble, voilà ce qui est établi tout d'abord par l'œuvre de la création. L'homme qui fournit la matière à l'ouvrier, l'homme qui donne son nom à la femme, paraît bien avoir par là quelque titre à la primauté; mais cette primauté ne constitue pas un droit d'empire : la femme est véritablement la compagne, et on peut dire l'égale de son époux.

Quelle révolution morale a donc pu changer ces rapports et abolir, entre l'homme et la femme, cette charte d'égalité naturelle? l'ennemi de toute égalité et la source de toute servitude, le péché. Adam a péché, mais il a péché à la sollicitation d'Ève, et la voix de notre premier père s'est élevée pour accuser sa compagne [4]. Alors Dieu a dit à la femme : « Vous serez sous la puissance de votre mari, » et il vous dominera [5]. »

Dès ce moment tout change, et, preuve étonnante de la vérité des Écritures, non-seulement la prédiction s'accomplit avec une fidélité

[1] *Gen.*, ch. I, 27.
[2] Ibid., ch. II, 18, 20, 22.
[3] Ibid., 23, 24.
[4] Ibid., ch. III, 12.
[5] Ibid., 16.

terrible, mais la femme, déchue et courbée sous la tyrannie de l'homme, restera dans cet état d'infériorité et de servitude jusqu'au jour où, *brisant la tête du serpent* [1], suivant la promesse du Dieu qui la condamne, elle enfantera son libérateur.

En même temps, et comme pour justifier l'oppression dont elle devient la victime, les hommes se transmettront dans leurs fables le souvenir altéré de son histoire. Ils auront bientôt oublié son origine qui l'avait faite leur égale; mais ils se souviendront de sa faute qui l'a perdue en les perdant, et la parole accusatrice du premier homme, répétée d'âge en âge par ses fils, retentira comme une voix de malédiction à travers toute l'antiquité.

Qui ne sait l'histoire de l'Ève mythologique, de cette Pandore, beauté fatale, création à part du génie de la vengeance, que tous les dieux et toutes les déesses ornent, pour le malheur de l'homme, de leurs dons les plus séduisants! La Bible nous apprend qu'avant de former la femme, Dieu se dit à lui-même : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul [2]; » et encore, qu'après avoir béni le premier couple, il vit que *toutes les choses qu'il venait de faire étaient très-bonnes* [3]. Au contraire, Hésiode nous dit qu'en forgeant Pandore, Vulcain, *au lieu d'un bien, fabriqua un beau mal* [4]; qu'Épiméthée, en la recevant, *reçut le mal, et le vit après l'avoir reçu* [5]. Enfin, après avoir représenté cette beauté soulevant le couvercle d'un grand vase d'où se répandent tous les maux, et au fond duquel reste *la seule espérance* [6], le même poëte nous dit encore : « C'est d'elle » que vient la race des femmes au sein fécond; d'elle qu'est sortie » cette engeance pernicieuse, grand fléau pour les mortels..... Semblables aux frelons nuisibles, que les abeilles nourrissent dans » leurs ruches bien couvertes, et qui, tandis que ces actives ouvrières travaillent tout le jour, du matin jusqu'au soir, à construire leurs blanches alvéoles, s'enferment oisifs au fond des » ruches pour dévorer les fruits d'un travail étranger, les femmes, » ces complices de tout mal, ont été données aux hommes, par le » Maître de la foudre, comme le plus funeste des présents [7]. »

[1] *Gen.*, ch. III, 15.
[2] Ibid., ch. II, 18.
[3] Ibid., ch. I, 31.
[4] Τεῦξε καλὸν κακὸν ἀντ' ἀγαθοῖο. Hés., *Théog.*, v. 584.
[5] Αὐτὰρ ὁ δεξάμενος, ὅτε δὴ κακὸν εἶχ' ἐνόησε. (Id., *Trav. et Jours*, v. 89.)
[6] Ibid., v. 94, 98.
[7] Ibid., 589, 601.

Il serait long de suivre, dans la poésie grecque seulement, la tradition des injures dont la femme est l'objet, depuis Homère, qui la personnifie dans Hélène, pour imputer à sa légèreté coupable tous les désordres de la guerre de Troie, jusqu'aux poëtes comiques, qui la poursuivent avec acharnement de leurs sarcasmes les plus acérés. Je dis jusqu'aux poëtes comiques, et ce n'est pas sans raison ; car la scène comique elle-même, dans ses continuelles diatribes contre les femmes, laisse entrevoir encore, à travers la bouffonnerie qui en tempère l'aigreur et en diminue la gravité, un fond de malédictions sérieuses, renouvelées d'Hésiode et des vieux poëtes, un souvenir à demi effacé, et comme un écho affaibli de l'antique plainte d'Adam.

Pour ne parler ici que de la tragédie, qui ne se rappelle les déclamations d'Euripide, de ce philosophe misogyne, que sa fureur contre le sexe emporta si souvent jusqu'à mettre sa raison hors des gonds? Qui ne se souvient, par exemple, du vœu bizarre qu'il exprime dans son *Hippolyte*, de voir la race humaine se perpétuer sans le secours des femmes, en sorte que chacun pût devenir père sans introduire cette peste dans son logis [1]. Et Eschyle, le grave Eschyle lui-même, dans sa tragédie des *Sept contre Thèbes*, ne s'est-il pas brutalement écrié par la bouche d'Étéocle : « O femmes, créatures insupportables, » sexe haï des sages, avec lequel on ne devrait jamais habiter, » premier fléau d'une famille et d'un état [2] ? »

De la tragédie, ces invectives passèrent chez tous les poëtes gnomiques, dont les sentences résumaient avec la sagesse de leur temps celle des âges passés. Un poëte qu'on a compris dans leurs rangs [3], Simonide l'iambographe, auteur d'une satire plus grave encore que malicieuse, où il conclut, comme Hésiode, que *la femme est un présent de la colère des dieux*, déclare qu'*en la créant, Dieu lui a fait une âme à part* et de matières diverses empruntées aux divers animaux [4].

Pour prendre un dernier exemple hors de la Grèce, la mythologie rabbinique enseignait que Dieu, prévoyant la ruine dans laquelle la femme devait entraîner l'homme, ne voulut pas d'abord la créer, et ne la créa en effet que sur la demande expresse d'Adam ; qu'en

[1] Eur., *Hipp.*, v. 612, 623, ed. Boiss.

[2] Esch., *Sept. c. Th.*, v. 165, 169, 172, ed. Boiss.

[3] Voir le *Recueil des Poëtes gnomiques*, par M. Bois.

[4] Ibid., *Sim.*, ϐ' Περὶ γυναικῶν.

Χωρὶς γυναικὸς Θεὸς ἐποίησεν νόον Τὰ πρῶτα...

la formant enfin, il prit toutes les précautions possibles pour la rendre bonne, et ne réussit cependant qu'à en faire un être plein de défauts.

On comprend le but dans lequel nous avons recueilli ces témoignages, qu'il serait facile de multiplier à l'infini; c'est pour faire découler de l'opinion qu'ils constatent, comme une conséquence de son principe, le fait général de la dégradation et de l'asservissement de la femme, non-seulement dans l'antiquité, mais encore chez les peuples modernes qui ne marchent pas à la lumière de l'Évangile.

Ouvrons, en effet, l'histoire du monde : qu'y lisons-nous? c'est que la femme, partout où le christianisme ne l'a pas relevée de sa déchéance, est l'esclave, la servante, ou tout au moins la sujette opprimée de l'homme; que non-seulement elle est son esclave, sa servante, ou sa sujette opprimée, mais qu'elle mérite de l'être, et justifie par son infériorité morale l'infériorité sociale et domestique dans laquelle on la retient.

Faut-il parler de l'Orient? c'est là surtout, près de son berceau, près du théâtre de sa faute, que la femme, dégradée par tous les vices, languit dans la plus dure et dans la plus flétrissante des servitudes. Victime de la tyrannie d'un maître et jouet de ses passions brutales, instrument de volupté, marchandise dont l'avarice trafique, elle ne vaut le plus souvent que par le profit qu'elle donne ou par le plaisir qu'elle procure. C'est une chose utile ou agréable, dont on calcule le prix. Que si la volupté, en la parant avec complaisance, la passion, en l'entourant d'hommages adulateurs, semblent l'élever parfois à la dignité de personne, ou même en faire une sorte de divinité, c'est l'esclave qui voit à ses pieds un maître capricieux, toujours prêt à se relever pour le battre; c'est l'idole qu'un adorateur fanatique encense, en attendant qu'il la brise.

L'Orient, il est vrai, présente une exception frappante; mais cette exception confirme la règle, car c'est le peuple de Dieu qui la fournit. Si le respect de la femme devait se retrouver quelque part dans l'antiquité, n'était-ce pas chez le peuple qui gardait, avec la loi de Dieu, le souvenir exact de l'origine du premier couple humain et la promesse de la rédemption par le fils de Marie? Il se retrouve en effet, et à un degré surprenant, dans l'histoire et dans la législation du peuple hébreu.

Là, point de tyrannie ni de violences légitimes contre la femme, point de séquestration arbitraire, point d'avilissement calculé,

point de trafics honteux. La femme n'y apparaît pas comme naturellement esclave, et lors même que les circonstances l'ont réduite à l'état servile, sa personne est encore hautement protégée par la loi.

Vierge, la fille d'Israël n'est ni recluse dans un Parthénon, ni même voilée devant les hommes; elle va, le visage découvert, comme Rébecca ou Rachel, faire paître les troupeaux ou puiser l'eau à la fontaine [1]. Libre par le droit et captive par les mœurs, suivant l'expression de Montesquieu, elle ne peut ni être livrée ni se livrer, comme les filles des gentils, à la débauche et à la prostitution. « Il n'y aura pas de consacrée entre les filles d'Israël, » est-il dit au Lévitique et dans le Deutéronome [2]. Sa virginité est non-seulement défendue contre les abus de l'autorité paternelle, mais garantie par les peines les plus graves contre les entreprises de la force [3] et de la séduction [4].

L'âge du mariage arrive-t-il pour elle? elle se voit recherchée pour sa beauté ou pour sa vertu, non pour sa fortune; car chez les Hébreux la dot est inconnue, ou plutôt la femme est dotée par le mari. Pour la naissance, il n'est pas rare que l'épouse soit prise dans une condition inférieure et même parmi les esclaves. Les seuls empêchements que présente la loi sont relatifs à la parenté [5], fondés sur l'esprit de famille et la considération des mœurs domestiques, profitables par conséquent à la femme, puisque les mœurs domestiques sont pour sa faiblesse une des plus fortes garanties de son honneur et de ses droits.

Quant à la liberté du mariage, la jeune fille est quelquefois donnée sans son aveu, comme Lia et Rachel [6] (et chez quel peuple n'en est-il pas ainsi?), d'ordinaire son consentement est formellement requis et réservé. Lorsque le serviteur d'Abraham vient solliciter pour le fils de son maître la main de Rébecca, les parents se disent entre eux : « Appelons la jeune fille et sachons sa volonté. »

[1] *Université Catholique*, t. III, p. 179.

[2] *Lév.*, ch. XIX, 29. — *Deut.*, ch. XXIII, 17.

[3] *Deut.*, ch. XXII, 25, 28, 29.

[4] *Exod.*, ch. XXII, 16, 17.

[5] *Lév.*, ch. XVIII. — La loi de Moïse prohibe le mariage non-seulement entre ascendants et descendants, entre frère et sœur, entre beau-père et belle-fille, entre beau-fils et belle-mère, mais entre neveu et tante, entre beau-frère et belle-sœur : elle ne permet point du moins d'épouser les deux sœurs à la fois.

[6] « Notre père ne nous a-t-il pas traitées comme des étrangères? ne nous a-t-il pas vendues? (*Gen.*, ch. XXXI, 15.)

La jeune fille présente, ils lui demandent : « Voulez-vous aller » avec cet homme? » et elle répond : « J'y consens [1]. » C'est alors qu'elle s'achemine, épouse volontaire, vers la maison de celui qui veut être son époux : elle y entre en abaissant son voile, pour signifier qu'elle lui appartient désormais comme une compagne, non comme une captive; car le reste de sa vie ne s'écoulera pas dans l'ombre d'un gynécée. Toujours libre et respectée, souvent honorée comme Sara, souvent chérie comme cette Rébecca, dont l'amour *tempéra* pour Isaac *la douleur que la mort de sa mère lui avait causée* [2], elle sera, s'il plaît à Dieu, *la vigne abondante qui étend ses rameaux sur les flancs de la maison de l'époux* [3], *la femme forte en qui le cœur de son mari met toute sa confiance* [4], *et que ses enfants proclament très-heureuse* [5]. Le mariage, en effet, n'est-il pas sacré, ratifié dans le ciel et béni de Dieu? n'a-t-il pas été dit aux maris : « Vivez heureux avec la femme que vous avez prise dans » votre jeunesse. Qu'elle vous soit comme une biche très-chère, » comme un faon très-agréable,.... et que son amour soit toujours » votre joie [6]. »

De tels commandements ne sont pas sans influence sur les mœurs et la vie domestique d'un peuple; mais ce n'est pas encore là tout. A côté de la loi qui prescrit, il y a la loi qui interdit et condamne. La dignité du lien conjugal, et par conséquent le bonheur de l'épouse, sont protégés par les prohibitions les plus graves contre tout ce qui pourrait y porter atteinte : peine de mort infligée à l'homme comme à la femme adultère [7]; punition sévère de tous les délits qui attaquent l'honnêteté du mariage et sa fécondité [8]; anathème fulminant contre tout amour opposé à la nature [9]; condamnation expresse de toute fornication, de toute impudicité, et même de tout désir mauvais, car la loi de Dieu atteint jusqu'au désir [10].

Est-ce tout? non. D'autres garanties sont encore données à la

[1] *Gén.*, ch. XXIV, 57, 58.
[2] Ibid., 67.
[3] *Psalm.* CXXVII, 3.
[4] *Prov.*, ch. XXXI, 11.
[5] Ibid., 28.
[6] Ibid., ch. V, 18, 19.
[7] *Lév.*, ch. XX, 10. — *Deut.*, ch. XXII, 22.
[8] *Lév.*, ch. XX, 18. — *Gen.*, ch. XXXVIII, 9, 10.
[9] *Lév.*, ch. XVIII, 22, 23, 24; ch. XX, 13, 16, 23. — *Deut.*, XXIII, 18.
[10] *Exode*, ch. XX, 17. — *Deut.*, ch. V, 21.

femme par le législateur hébreu : il a prévu jusqu'aux soupçons, jusqu'aux accusations injustes dont elle pourrait être l'objet et la victime. Si l'époux répand contre sa jeune et nouvelle épouse des bruits déshonorants, il est jugé par les anciens qui le punissent, en cas de calomnie, d'avoir voulu *flétrir la réputation d'une vierge d'Israël* [1]. S'il s'agit d'un soupçon d'infidélité qui soit entré dans l'esprit du mari, l'épreuve des eaux amères fait trembler la coupable, mais aussi fait triompher l'innocente [2]. Si c'est une accusation formelle d'adultère, l'accusée n'est ni jugée ni punie par son mari, mais par les tribunaux [3].

Nous avons parlé de l'épouse et nous n'avons rien dit de la mère : c'est que personne n'ignore de quelle vénération et de quel amour elle est environnée chez les Hébreux. Le Dieu *qui fait de la femme stérile une mère joyeuse et fière de ses fils* [4], le Dieu qui met dans son cœur la vive tendresse de *Rachel pleurant ses enfants, et refusant de se consoler, parce qu'ils ne sont plus* [5], ce Dieu a voulu aussi que la mère fût honorée à l'égal du père [6]. On sait la piété filiale d'Isaac envers Sara, les égards de Salomon pour sa mère Bethsabée [7] ; qu'on se rappelle encore la mère du jeune Tobie, et le rôle si touchant qu'elle joue dans cette touchante histoire [8]. Tobie n'est point ingrat envers la vieille Anne : attaché à elle jusqu'à la mort, il attend, pour sortir de Ninive, qu'il lui ait fermé les yeux, et qu'il l'ait ensevelie dans un même sépulcre à côté de son vénérable époux [9].

Parlerons-nous enfin de la veuve, si respectée elle-même quand elle vivait chastement dans la crainte du Seigneur? il suffira de nommer Judith ou Noëmi. D'ailleurs, bien qu'il fût plus glorieux à la femme veuve de demeurer fidèle à la mémoire de son premier mari, la loi ne lui refusait pas la liberté de se remarier : elle pouvait souvent le faire avec honneur, comme Abigaïl [10], ou comme la

[1] *Deut.*, XXII, 13, 19. — Le calomniateur est alors condamné au fouet, à l'amende envers le père de la fille, et à la perte de son droit de répudiation.
[2] *Nomb.*, ch. V.
[3] *Deut.*, ch. XXII, 18, 22.
[4] *Psalm.* CXII, 8.
[5] Jérém., XXXI, 115.
[6] *Deut.*, ch. V, 16. — *Exode*, XX, 12. — *Lév.*, XIX, 3.
[7] *Rois*, liv. III, ch. II, 17, 19, 20.
[8] Tob., ch. V, 23; ch. XI, 5, 6, 10, 11.
[9] Ibid., ch. XIV, 12, 14.
[10] *Rois*, liv. I, ch. XXV.

fille de Raguel [1]. Il y a plus : c'est que, dans certains cas, le législateur avait pourvu au sort de la veuve, en ordonnant au frère ou au plus proche parent du premier mari de l'épouser, pour faire revivre le nom du défunt [2].

A toutes ces considérations ajoutez que la femme, mariée dans sa tribu, pouvait demeurer donataire de tous les biens de son époux, de même que la fille pouvait être appelée à recueillir la succession des biens de son père [3].

Telles étaient les garanties, tels étaient les priviléges de la femme libre; mais la femme esclave elle-même (car les Hébreux avaient admis l'esclavage en l'adoucissant), la femme esclave n'était pas abandonnée à la merci de son maître ni privée de toute consolation. Non-seulement sa vie [4], et jusqu'à un certain point son corps [5], son honneur [6], étaient en sûreté sous la garde de la loi; mais, d'une part, si elle avait été vendue, sa servitude, loin d'être perpétuelle, ne pouvait durer plus de six ans, et la septième année amenait nécessairement la manumission [7]; encore l'esclave avait-elle la faculté de se racheter plus tôt à prix d'argent. D'une autre part, lorsqu'elle entrait jeune dans la maison du maître, c'était avec l'espoir d'y devenir épouse ou tout au moins femme du second rang, soit que le maître la prît pour lui-même, soit qu'il la fît épouser à l'un de ses fils.

« Si elle déplaît au maître à qui elle a été donnée, est-il dit au » chapitre XXI de l'Exode, il la laissera aller; mais l'ayant ainsi » méprisée, il n'aura pas le droit de la vendre à un peuple étran- » ger. — Que s'il la fait épouser à son fils, il la traitera comme » l'on traite d'ordinaire les filles libres. — Mais, s'il fait épouser à » son fils une autre femme, il donnera à la fille ce qui est dû pour » son mariage, et des vêtements, et il ne lui refusera pas le prix » qui est dû à sa virginité. — Que s'il ne fait pas ces trois choses, » elle sortira libre, sans qu'il en puisse tirer d'argent [8]. »

[1] Tob., ch. VI, VII. — Sara, fille de Raguel, avait eu sept maris avant d'épouser Tobie.

[2] *Deut.*, ch. XXV, 5, 6, 7, 9. — C'est ainsi que Booz épouse Ruth, veuve de Mahalon. *Ruth*, ch. IV, 5, 6, 10.

[3] *Nomb.*, ch. XXVII.

[4] *Exode*, XXI, 20.

[5] Si le maître crevait un œil ou faisait sortir une dent à son esclave, l'esclave était mis en liberté. *Exode*, XXI, 26, 27.

[6] L'adultère commis avec une esclave était puni par le fouet. *Lév.*, ch. XIX, 20.

[7] *Deut*, ch. XV, 12, 13, 14.

[8] *Exode*, XXI, 8, 9, 10, 11.

Le premier et le troisième de ces quatre versets ne font allusion à aucune violence que l'esclave aurait eue à subir, mais à un état de concubinat avoué, de mariage inférieur, tel que celui d'Agar, et qui n'avait rien alors d'illégitime ni de déshonorant.

Un autre cas avait été prévu encore, celui où le mari esclave d'une femme esclave viendrait à recouvrer sa liberté : alors sa femme sortait avec lui de la maison du maître [1], à moins que le maître ne lui eût fait épouser cette femme dans la maison, auquel cas elle demeurait esclave elle et ses enfants [2].

Les mêmes principes d'humanité et de justice adoucissaient les rigueurs du droit de la guerre. Il est inutile de rappeler ici qu'au milieu des plus terribles scènes de carnage les femmes étaient généralement épargnées, et que les vierges l'étaient toujours [3]; mais quand le butin avait été partagé entre les soldats, que le Seigneur avait eu sa part [4], et que chaque vainqueur emmenait sa captive, là encore le législateur intervenait pour protéger la faiblesse contre l'outrage.

« Si parmi les prisonnières de guerre, disait-il, vous voyez une » femme qui soit belle, que vous conceviez pour elle de l'affection » et que vous vouliez l'épouser, — vous la ferez entrer dans votre » maison, où elle se rasera les cheveux et se coupera les ongles; » elle quittera la robe avec laquelle elle a été prise, et, se tenant » assise en votre maison, elle pleurera son père et sa mère un mois » durant; après cela, vous la prendrez pour vous, et elle sera votre » femme. — Que si, dans la suite du temps, elle ne vous plaît pas, » vous la renverrez libre, et vous ne pourrez pas la vendre pour » de l'argent, ni l'opprimer par votre puissance, parce que vous » l'avez humiliée [5]. »

Il s'en faut, on le voit, que la captive soit abandonnée à l'insolence et à la brutalité du vainqueur; aussi sage que clémente, la loi, en imposant au soldat l'obligation de contraindre sa passion, lui donne le temps de la calmer, en même temps qu'elle ménage

[1] *Exode*, ch. XXI, 3.

[2] Ibid., 4.

[3] Les femmes Madianites furent, il est vrai, comprises dans l'extermination de leur peuple, mais les filles, au nombre de trente-deux mille, furent réservées par les vainqueurs; et c'était là un châtiment extraordinaire. *Nomb.*, ch. XXXI. — *Deut.*, ch. XV.

[4] La moitié des filles Madianites fut réservée pour la part du Seigneur. — *Nombres*, ch. XXXI.

[5] *Deut.*, ch. XXI, 11, 12, 13, 14.

la douleur de sa prisonnière. Au bout d'un mois, il doit l'épouser, s'il n'a pas changé de sentiment; et dans le cas où il la renverrait plus tard, il serait puni par la perte de ses droits de l'inconstance de ses désirs [1].

Voilà, je crois, assez de preuves du respect que les Juifs avaient conservé pour la femme. On trouverait difficilement chez aucun autre peuple de l'antiquité autant d'égards et autant de ménagements. Combien la thèse que nous développons n'en sera-t-elle pas mieux établie, s'il est prouvé maintenant que chez les Juifs eux-mêmes la femme est pourtant déchue et dépouillée d'une partie de ses droits; que chez les Juifs eux-mêmes s'accomplit, avec une certaine rigueur, cette loi de domination qui devait peser sur toutes les filles d'Ève, en expiation du premier péché? Or, c'est là une chose que les faits démontrent surabondamment.

Il en est un d'abord qui témoigne d'une partialité bien marquée pour l'homme dans la loi : c'est que la femme, si elle n'est pas exclue, comme ailleurs, de la succession paternelle, ne peut y avoir droit qu'à défaut d'héritier mâle [2]; s'il existe des fils, ils sont tout, et elle n'est rien. Il faut donc qu'on la marie, qu'on la nourrisse, ou qu'on la vende, à moins qu'elle ne soit consacrée au service du tabernacle. Le père a ce droit sur ses filles : il peut, d'après la loi de Moïse, ou les vendre, et alors, si elles ont les compensations de l'esclavage, elles en ont aussi les charges, les humiliations, les conditions toujours plus ou moins dégradantes; ou les consacrer au Seigneur, et alors elles sont vouées de force à une éternelle virginité. Ce dernier sort n'est peut-être pas celui qu'elles redoutent le moins : car, malgré le respect que la loi professe pour la vierge d'Israël, on estime peu celle qui l'est toujours. Sauf quelques hommages payés à la virginité [3], et que jamais peuple n'a manqué de lui rendre, le célibat, chez les Juifs, est sans honneur, et presque ignominieux. Qu'on se rappelle la fille de Jephté pleurant sa virginité sur la montagne [4]. C'est qu'il fallait le christianisme pour relever le prix de cette précieuse et angélique vertu. La virginité et la chasteté, deux grands titres d'honneur pour la femme chrétienne, sont appréciées par nous avec une délicatesse dont on n'avait pas alors l'idée : et voilà pourquoi nous ne voyons pas sans

[1] Voyez les *Lettres de quelques Juifs*, 3e part., lett. III, § 4.
[2] *Nomb.*, ch. XXVII.
[3] Le pontife ne pouvait prendre qu'une vierge pour femme. *Lév.*, ch. XXI, 13.
[4] *Jug.*, ch. XI, 38.

étonnement, nous chrétiens, Loth, le lévite d'Éphraïm, et l'hôte du lévite [1], offrir d'eux-mêmes à des passions brutales, pour éviter, il est vrai, des excès plus monstrueux, les uns leurs filles vierges, et l'autre sa propre femme. De tels faits nous en apprennent beaucoup sur ce qui manquait alors à l'autre sexe en estime et en dignité.

Deux autres lois le feront encore mieux comprendre : nous voulons parler de la polygamie et de la répudiation.

C'est là que devient plus manifeste l'abolition, ou du moins la suspension du droit primitif.

Le mariage n'est plus *un* ni indissoluble. Un nouveau mariage, institué sous les patriarches et confirmé par Moïse, qui l'adopte dans un esprit de tolérance plus encore que dans un intérêt politique [2], vient substituer à l'union parfaite des corps et des âmes une union moins parfaite, plus corporelle et moins spirituelle, dont les liens, déjà lâches pour l'homme, non pour la femme, peuvent encore être brisés par lui et par lui seul.

Sans doute il ne s'agit pas de cette polygamie voluptueuse et intempérante qui, en d'autres contrées de l'Orient, détruit entièrement l'union des âmes, en même temps qu'elle énerve les corps et qu'elle tarit les sources de la population : ici point de sérails, point d'ennuques [3]; les rois mêmes ne peuvent avoir un grand nombre de femmes [4]; et, soumis aux conséquences de l'impureté lévitique [5], obligé au même devoir envers ses différentes femmes, dont les droits respectifs sont réglés avec égalité, le mari ne doit pas être tenté de pousser jusqu'à la licence la permission que la loi lui donne avec tant de restrictions [6].

Il n'en est pas moins vrai que l'unité du mariage est rompue au détriment de l'épouse, et que plusieurs femmes, plusieurs affections, plusieurs familles, se partagent un seul cœur et une seule maison [7]. La femme y perd jusqu'au sentiment d'une délicate jalousie; et voilà comment nous voyons, avec quelque étonnement encore, Sara, Lia, Rachel, moins affligées d'un partage humiliant

[1] *Gen.*, ch. XIX, 8. — *Jug.*, ch. XIX, 23, 24, 25.

[2] Si l'on dit que c'est surtout dans l'intérêt de la population, alors l'union domestique se trouve sacrifiée à la propagation de l'espèce.

[3] *Deut.*, XXIII, 1.

[4] Ibid., XVII, 17.

[5] *Lév.*, XVIII, 19; XX, 18.

[6] Voyez les *Lettres de quelques Juifs*, 3e part., liv. VIII.

[7] Voyez M. de Bonald, *du Divorce*, ch. VI.

que d'une stérilité déshonorante, donner elles-mêmes des concubines à leurs époux.

Enfin, la répudiation dissout cette société conjugale que la polygamie ébranle, et la répudiation, comme nous venons de le dire, est le privilége exclusif du mari : car c'est là son caractère, dit Montesquieu, de se faire par la volonté et à l'avantage d'une des parties, indépendamment de la volonté et de l'avantage de l'autre [1]. La répudiation est une loi dure, qui confère à l'homme un droit despotique sur la femme, puisqu'elle lui permet d'enlever à celle-ci, par un simple caprice, non-seulement ses droits d'épouse, mais encore sa place et son existence dans la société.

Non que la loi de Moïse ait prétendu autoriser ni justifier le caprice : elle suppose chez le mari quelque motif raisonnable pour renvoyer sa femme; elle veut, pour lui donner le temps de réfléchir à un acte si grave, qu'il mette entre les mains de l'épouse renvoyée un écrit de répudiation [2]; elle lui interdit, pour empêcher qu'on ne se fasse un jeu de cette licence, de reprendre jamais la femme qu'il aura répudiée, si elle a connu un second époux [3]; elle limite enfin, par des exceptions nombreuses, l'usage d'une concession faite à regret à la dureté de cœur d'un peuple trop charnel (*propter duritiam cordis*); mais il n'en est pas moins vrai que le législateur laisse le mari seul juge du motif qui le détermine : « Si » le mari, dit-il, prend sa femme en aversion pour quelque défaut » qu'il lui trouve...... [4]. » Assurément l'homme inconstant ou libertin ne sera pas en peine pour trouver à la sienne plus d'un défaut. Aussi la loi de Moïse, tolérable tant qu'une certaine retenue de mœurs en empêcha le fréquent usage, devient-elle la source de mille abus, quand la corruption s'en empara [5]. Le mal avait déjà fait de grands progrès, quand, reprochant, après Esdras, à l'infidèle Juda ses alliances avec les filles étrangères et idolâtres, le prophète Malachie lui rappelait d'une manière si vive la sainteté du contrat de mariage, l'origine divine de la compagne de l'homme et le véritable esprit de la loi : « Le Seigneur a été témoin de l'union contractée entre » vous et la compagne de votre jeunesse, que vous avez méprisée, » quoiqu'elle fût votre associée et l'épouse de votre alliance. —

[1] *Esprit des Lois*, liv. XVI, ch. 15.
[2] *Deut.*, XXIV.
[3] Ibid., 3, 4.
[4] Ibid., XXIV, 1.
[5] Voir ce que dit à ce sujet M. de Bonald, *du Divorce*, liv. VI.

» N'est-ce pas le même et unique Dieu qui l'a faite? N'est-elle pas » le reste du souffle dont il vous a animé? Et que demande-t-il, cet » auteur unique de votre être et du sien, sinon une race d'enfants » de Dieu? Gardez donc celle qui est votre souffle, et ne méprisez » pas la compagne de votre jeunesse. Vous direz peut-être : le Sei- » gneur d'Israël a dit : lorsque vous aurez conçu de l'aversion pour » votre femme, renvoyez-la; mais moi je vous réponds : le Sei- » gneur des armées a dit : que l'iniquité de celui qui agira de la » sorte couvrira tous ses vêtements. Gardez donc celle qui est votre » souffle, et ne la méprisez pas [1]. »

Rien ne prouverait mieux que ces éloquentes paroles le tort que la répudiation faisait à la femme.

Ajoutez que la femme répudiée, si elle avait la liberté d'accepter un autre époux, ne le pouvait pas faire sans être souillée et abominable devant le Seigneur [2]; encore l'historien Josèphe [3] nous apprend-il qu'il lui fallait, pour se remarier, obtenir la permission du mari qui la répudiait.

Qu'en résulta-t-il? c'est que l'abus de la répudiation finit par affranchir la femme d'une aussi dure contrainte; le désordre l'émancipa. Et quelle émancipation! ce fut le partage même de l'abus, la réciprocité d'un droit funeste, le divorce, enfin. La femme y gagnait-elle? je le demande. La Samaritaine répondra comme elle répondit à Jésus. La malheureuse avait eu cinq maris, et elle confessait naïvement qu'elle n'avait pas de mari [4].

Mais qu'est-ce que ces légères transgressions de la loi primitive en comparaison des égarements monstrueux qui déshonorent le reste de l'Orient? Que ce joug est léger pour la femme, en comparaison du joug que font peser sur elle les coutumes et les législations des autres peuples! Un coup d'œil jeté sur leur histoire va nous révéler un monde aussi différent d'Israël que la terre maudite ressemblait peu à la terre des bénédictions.

J.-Ch. Dabas.

[1] *Malach.*, ch. II, 14, 15, 16.

[2] *Deut.*, XXIV, 4.

[3] Liv. XV, ch. II, cité par M. de Bonald.

[4] *Jean*, ch. IV, 17, 18.

PUBLICATIONS NOUVELLES.

THE ENGLISH CATHOLIC LIBRARY,

OU

LA BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE ANGLAISE.

Sous ce titre général, le libraire Charles Dolman, de Londres, entreprend une publication des plus intéressantes pour les catholiques des trois royaumes. Aussi se sont-ils empressés de l'aider, et nous aimons à croire, d'après la liste des souscripteurs de 1844 que nous avons sous les yeux, que le succès de cette honorable entreprise est maintenant assuré. Cette idée est d'autant plus heureuse, qu'elle était en quelque sorte nécessaire. Elle ne pouvait donc échapper à ce bon sens anglais qui sait si bien faire les choses, qui en a fait de si grandes et si à propos.

En effet, malgré la tolérance et la liberté dont se vante la réforme, on sait, de reste, que depuis Henri VIII et la reine Élisabeth jusqu'à l'émancipation qui vient enfin d'avoir lieu, la pensée catholique s'est vue opprimée, étouffée au-delà de la Manche avec une tyrannie dont peu de gouvernements persécuteurs ont donné l'exemple.

L'Angleterre a depuis longtemps, il est vrai, une certaine liberté; mais cette liberté, moins grande qu'on ne le pense, n'était tout au plus qu'une liberté politique; la liberté religieuse n'y existait pas. La couronne ayant usurpé la tiare, abolit les droits des catholiques en abolissant le catholicisme. Les fidèles étaient des parias dans cette ancienne île des saints, dans cette terre de la liberté dont le joug est encore si lourd sur la tête de la malheureuse Irlande. Jusqu'ici le catholique d'Angleterre était donc privé non-seulement de ses droits de citoyen, mais de ses droits de chrétien, de ses droits d'homme, du droit de parler librement et d'écrire pour la défense de sa foi. On dépouillait, on renversait l'Eglise et on la forçait de rester muette et nue sur ses ruines. On écrasait le culte et on proscrivait ses livres. On tenait son petit reste de partisans dans l'ilotisme et dans le néant, ses apologies dans le silence et dans l'ombre, tandis que le schisme triomphant parlait, criait de ses mille voix et tonnait de ses mille foudres officiels.

Depuis l'émancipation, les choses ont changé : admis aux emplois

publics, les *papistes* ont fait voir qu'ils n'étaient pas moins bons citoyens que les autres; admis au parlement, il leur a été donné d'élever parfois la voix pour défendre leur mère l'Église de saint Pierre. Au bruit de ces voix qui semblaient sortir des catacombes, le schisme anglican s'alarma. Comme s'il ne comptait plus sur ses forces actuelles, il est allé chercher des armes dans ses anciens arsenaux, il a convoqué le ban et l'arrière-ban de ses premiers auteurs; c'est peu que de ces bans, il lui faudrait aussi le *ban de la Reine;* il lui faudrait la cruauté de Henri et la tyrannie d'Élisabeth, il lui faudrait pouvoir, en foudroyant ses adversaires, les réduire au silence. Il n'en va plus ainsi : une jeune princesse plus juste règne sur un peuple plus éclairé avec des lois plus généreuses, et le catholicisme est admis enfin à se défendre dans un libre combat. C'est tout ce qu'il fallait : on sait ce qui en résulte et quel mouvement se déclare dans l'Eglise d'Angleterre. En attendant, pour combattre à armes égales, les catholiques ont suivi l'exemple et imité la tactique de l'ennemi. Aux anciens promoteurs du schisme ils ont opposé les anciens apologistes du catholicisme anglais. L'effet de cette *républication* sera plus grand que celui des œuvres de leurs adversaires. Ces derniers, toujours en circulation, toujours connus, recommandés toujours, ont porté leur fruit, tandis que, étouffés et enterrés en naissant, les autres ont à peine végété. C'est la vérité qui sort du puits, d'un puits de sang; c'est à elle de fructifier à son tour et de jeter des fleurs sur les tombeaux de ses martyrs.

Tel est le but de la *Bibliothèque catholique anglaise.* L'éditeur va nous l'exposer lui-même, et nous le traduirons ici.

Avertissement de l'Éditeur.

Quand on pense qu'aujourd'hui les attaques les plus incessantes sont dirigées contre notre sainte religion par le moyen de la presse, et qu'une société [1], maintenant en activité, s'est formée dans le but avoué de *republier* les écrits de *Frith, Tindal*, *Cranmer*, *Latimer*, *Ridley*, *Jewel*, *Rainolds*, *Parker*, *Fulke*, *Fox* et de plusieurs autres sectaires anglais, c'est pour les catholiques un indispensable devoir de faire face à ces attaques, en reproduisant les doctes et triomphantes répliques de sir Thomas *Moore*, des évêques *Fisher*, *Gardiner*, du cardinal *Allen*, de *Harding*, *Stapleton*, *Sanders*, *Bristow*, *Person*, *Walsingham* et autres, en faveur de notre sainte religion. Ces écrits sont admirablement faits

[1] La *Société Parker* comptait à peu près 7000 souscripteurs. L'entreprise catholique n'en a pas 7000, mais elle grossira. On voit en tête, après le comte d'Arondel, le comte de Shrewsbury, non moins favorable aux bonnes entreprises qu'hospitalier pour l'exil.

pour contrebalancer le mauvais effet que peut produire la dissémination des écrits sectaires.

Malheureusement nous n'avons entre les mains que le 2e *volume* de cette précieuse collection, et nous ne pouvons aujourd'hui donner que le titre du 1er, tel que nous le trouvons dans le catalogue du libraire. Nous traduisons exactement :

La *Bibliothèque catholique anglaise* étant une républication de quelques-uns des livres de controverse et de dévotion des 15e et 16e siècles, devenus rares, les souscripteurs et le public sont respectueusement informés que cette entreprise a commencé par la reproduction d'*une recherche en matière de religion*, par Francis *Walsingham*, diacre de l'Église protestante avant sa conversion à l'Église catholique. Il y dit comment il tomba d'abord dans le doute, et comment, pour en finir, il s'adressa à Sa Majesté, qui le renvoya à L. E. de Canterbury, celui-ci à d'autres savants, et quelle fut enfin l'issue de toutes ces conférences (un fort vol. in-8°, élégamment relié, prix : 8 shellings).

Quant au troisième volume qui a dû paraître, il contient quelques parties des ouvrages de sir *Thomas Moore*. Puis l'éditeur ajoute : « Qu'il sollicite respectueusement toutes les personnes désireuses » d'aider l'entreprise de lui envoyer leurs noms à Londres, *New* » *bond sreet* 61, soit directement, soit par leurs libraires. »

Après ces détails sur l'entreprise en général, donnons-en quelques-uns sur le *deuxième volume* en particulier, le seul que nous ayons sous les yeux. Il contient trois petits traités. Le premier a pour titre : *A short and plain Way to the Faith and Church,* c'est-à-dire, *un Chemin court et simple pour arriver à la foi et à l'Église*, par Richard Hudleston, de l'ordre de Saint-Benoît.

Le deuxième est de *Pierre Talbot*, archevêque de Dublin, et s'intitule : *Erastus senior.*

Après l'*Erastus* vient, sous forme d'appendice, un *Petit Traité comparatif des diverses liturgies*, c'est-à-dire de celle de l'Église grecque, de l'Église latine et de l'Église anglicane relativement à l'ordination des évêques.

Le premier de ces trois traités, c'est-à-dire, le *Chemin court et simple,* justifie son titre. Substantiel et riche de preuves, il se déroule comme un argument dont la conséquence est de quitter le schisme et de rentrer dans l'Eglise catholique, si l'on aspire au salut. C'est un tissu logique dont il est impossible de donner une idée par des fragments, et difficile de donner une analyse sans le reproduire tout entier. Ce n'est pas peut-être qu'il s'y trouve beaucoup de choses neuves, et que les autres apologistes n'aient pas

dites; mais elles nous semblent dites d'une manière plus concise et plus nette : c'est un manuel; un manuel très-bien fait et très-complet dans un petit cadre. Si nous n'avions pas déjà trop de travaux [1], nous céderions au désir de le traduire en français. C'est une entreprise que nous conseillons aux jeunes gens instruits et désireux d'utiliser leurs loisirs au profit de la religion : la traduction de ce petit Traité serait une bonne œuvre. Il faudrait y joindre celle de l'*Erastus senior*, et de son appendice sur les trois liturgies.

Nous allons traduire ici quelques fragments de la dédicace de cet ouvrage; ils en expliqueront le mérite, en faisant voir pour quel personnage il fut fait : c'est le neveu de l'auteur qui écrit à la reine douairière.

Madame,

Ce n'est pas l'honneur que j'ai d'être au service de Votre Majesté depuis son premier avénement à la couronne de ce royaume qui me donne la hardiesse de déposer à vos pieds royaux cette petite offrande, mais ce livre a tant de mérite en lui-même, qu'il se recommande à l'attention de Votre Majesté, et que je n'ai pas cru devoir faire moins que de le lui offrir, car il traite du sujet le plus excellent, de celui qui tient de plus près au cœur de Votre Majesté, l'Église catholique. Ce sujet y est si clairement exposé et démontré, que j'ose dire qu'il ne brille nulle part avec plus d'éclat, si ce n'est dans la vie et dans les exemples de Votre Majesté. Les écrivains ecclésiastiques ne tracent que des lignes, ce sont les vies saintes qui donnent la couleur; et, quoique *toute la gloire de la fille du Roi vienne du dedans*, cependant ce qui charme les yeux et rend l'Église aussi aimable qu'elle est sainte vient du dehors, c'est-à-dire de la piété de ses enfants et spécialement de celle des Reines. De sorte que cette théorie, ajoutée à la pratique de Votre Majesté, en recevant du lustre et lui en donnant, je suis persuadé qu'elle suffit pour convaincre les plus obstinés de la rationabilité de notre culte, d'une part, et de l'autre pour arracher à ceux-là même qui ont le plus de préjugés l'aveu qu'un concours si éminent et si persévérant de bonnes œuvres ne peut être inspiré et soutenu que par une religion pure, sans tache en elle-même et innocente de celles que l'ignorance et la malice voudraient lui imprimer.

Ainsi donc, en présentant ce livre à Votre Majesté, j'accomplis un devoir de religion; et un acte de justice envers le savant auteur, en plaçant sa doctrine dans le plus beau jour. Mais Votre Majesté a un titre à cet hommage qu'elle seule y peut avoir et que vous estimerez le plus beau fleuron de votre couronne; c'est

[1] M. Danielo publie en ce moment un grand travail dans les *Annales de philosophie chrétienne*, sur *l'origine des traditions bibliques trouvées dans les livres indiens*. Le fond de ce travail neuf et curieux est traduit des *Recherches asiatiques* de la société anglaise de Calcutta; mais le traducteur y joint des notes et des compléments tels qu'ils semblent laisser peu à désirer sur l'histoire du christianisme dans l'Inde, et même sur les principales idées des Hindous.

qu'il a été lu, approuvé et hautement recommandé par Sa feue Majesté Charles II, de mémoire toujours bénie et glorieuse ; c'est qu'il a posé les fondements de sa conversion à l'Église catholique, dont Votre Majesté est un témoin si irréfragable, et qu'elle eût regardé comme le plus beau jour de sa vie, aussi bien que de celle de Sa feue Majesté, si elle n'eût pas été si près de sa fin. Mais si cette considération peut apporter à Votre Majesté le plus grand sujet de consolation, la vue de ce livre vous donnera aussi une grande admiration en rappelant à votre esprit les œuvres de la providence de Dieu, qui n'oublie point d'être miséricordieux envers nous, alors même que nous sommes sous le fouet de sa colère.

Ce livre tomba entre les mains du Roi quand absolument tout était armé contre lui. Il fut son fidèle compagnon quand il n'en eut plus d'autres ; et quand tout le monde l'eut abandonné, il montra que Dieu lui restait.

Dans le temps même où le pouvoir des ténèbres prévalait et se répandait sur les trois royaumes, le Dieu tout-puissant faisant sortir, par le moyen de ce livre, la lumière des ténèbres, commença bientôt à compenser cette obscurité temporelle, en jetant dans le cœur du prince fugitif pendant sa retraite à Moseley, dans le Staffordshire, les semences d'une lumière sans ténèbres, qui, malgré l'opposition des trois ennemis du genre humain, finit sous l'infatigable main de la providence par y produire un jour parfait. Comme cette providence fit de moi un indigne instrument pour préserver la personne de mon souverain (ce dont je fais mention, non pour m'en rien arroger à moi-même, puisque je n'ai rien fait de plus que ce à quoi m'obligeaient les principes de ma religion et de ma fidélité), de même aussi cette providence m'a-t-elle fait le dépositaire de cet excellent traité auquel Dieu donna un si admirable succès. Les mêmes raisons qui m'ont fait le conserver toujours comme un grand trésor m'ont enfin décidé à le rendre public, afin que les autres pussent s'en enrichir aussi. Cette résolution prise, je n'hésitai pas longtemps à qui l'envoyer. Je le dépose donc avec moi-même à vos pieds et je suis,

Madame,

De Votre Majesté le très-fidèle, très-humble et très-obéissant sujet et chapelain,

Jean HUDLESTON.

Certes, cette préface est faite pour attirer l'intérêt et l'attention non-seulement des personnes pieuses, mais même de l'histoire sur ce livre. Il devient un monument pour avoir eu l'honneur d'être le dernier compagnon, le flambeau et le consolateur d'un roi malheureux. Que l'on se représente l'infortuné Charles II n'ayant plus de ses trois royaumes que ce petit livre, le lisant pour se consoler dans l'abandon des hommes, dans l'isolement de la solitude, puis se convertissant à sa voix, et l'on aura soi-même le désir de connaître et de lire ce consolateur du roi. On conçoit les poèmes d'Homère sous l'oreiller d'Alexandre; sous l'oreiller de l'infortune il faut

d'autres pensées, il faut une autre poésie, il faut ce qui se trouve dans ce livre. Dès le début, l'on voit qu'il s'adresse au malheur, au malheur élevé. Sa première phrase sent l'Apocalypse : c'est à la fois comme un cri qui s'élève vers Dieu, et comme un son de deuil qui retombe du pied de son trône sur les choses humaines. « Le Dieu » tout-puissant, nous dit-il, n'altère pas ses desseins, malgré le » changement de ses œuvres, ayant décrété de toute éternité de » conduire l'homme à sa fin et au bonheur par l'obéissance. »

Après cet appel à la résignation, l'auteur passe au développement des avantages de la foi, etc., etc.

Cet ouvrage est en quelque sorte un nouvel *Ikon Basilikê*, touchant et triste souvenir que Charles Ier, dit-on, laissa à sa cruelle patrie. Elle tua le roi, mais elle conserva son *image* (ikon) comme une expiation à son tombeau, comme un monument à sa belle âme. L'*Ikon Basilikê*, ou l'*image du roi*, ne devint pas moins célèbre en Angleterre après la mort de Charles que chez nous le touchant, le pieux, le noble testament de Louis XVI. L'ikon se répandit même plus tôt que le testament : car, peu de temps après la mort de Charles de Stewart, il circulait dans toute l'Angleterre, et ce même tambour qui couvrit, sur l'échafaud, la voix de Louis de Bourbon, battit longtemps sur la tombe obscure et sur la mémoire muette de ce doux martyr de la foi religieuse et du culte monarchique.

Ce n'est pas qu'à l'exemple de son grand compagnon d'infortunes, Charles II ait composé lui-même *le Chemin court*, mais il le lut si souvent et le médita si bien, qu'il en fit un résumé de sa propre main, ainsi que nous le verrons après en avoir traduit la fin comme nous en avons traduit le commencement. L'auteur, après son argumentation, s'adresse au roi. Le pressant de quitter l'erreur pour embrasser la religion catholique qu'il lui a démontrée comme étant la seule véritable, la seule venant de Dieu et y ramenant, il lui dit :

Digne Sire, hâtez-vous donc, prêtez l'oreille à la voix de la sagesse de Dieu, qui vous avertit de couper court à tout délai et de courir, tandis que la lumière de la vie vous éclaire, de peur que les ténèbres de la nuit ne vous enveloppent : » Car la nuit viendra, dit saint Jean, et personne alors ne pourra travailler. » Toujours il y a péril au délai, et péril le plus grand dans des choses de ce genre. C'est par là que l'habitude du péché devient forte et nos forces faibles. Les vieilles maladies sont d'une cure difficile. De jour en jour des obstacles nouveaux s'amoncèlent, la vie baisse, la mort arrive avec son compte terrible et la colère de Dieu.

Recevez donc, cher Sire, tandis que vous en avez le temps et l'opportunité,

ce salutaire conseil de l'Esprit-Saint ; il vous avertit de ne point différer votre conversion à Dieu, de ne la point renvoyer d'un jour à l'autre, car sa colère viendra tout à coup, et au temps de sa vengeance, il vous détruira. Pour que vous ne pensiez pas que ce temps soit éloigné, il nous crie à tous : Le jour de la destruction est proche, le temps se hâte pour être présent. C'est pourquoi Dieu nous invite avec amour et miséricorde à le chercher, tandis qu'il peut être trouvé, et à l'appeler, tandis qu'il est près. Autrement celui qui, aujourd'hui, se tient à la porte de notre cœur, et y frappe avec tant de divines inspirations, sera, par notre endurcissement, forcé de dire, comme il le fait par Salomon : « Je vous ai appelé, et vous avez refusé ; j'ai étendu les bras, et nul n'a regardé, vous avez méprisé mes conseils et négligé mes réprimandes. Je rirai un jour de votre ruine ; je raillerai lorsqu'arrivera ce que vous craignez, lorsque de soudaines calamités fondront sur vous et que la destruction sera là comme une tempête. Alors ils m'invoqueront, et je n'écouterai pas ; ils se lèveront le matin, et ils ne me trouveront pas, car ils ont haï la règle et n'ont point eu la crainte du Seigneur. Qu'ils mangent donc le fruit de leur propre voie ; qu'ils se repaissent donc de leurs propres maximes. L'aversion de quelques petites gens les perdra, et la prospérité des insensés les détruira. Mais celui qui me craint restera sans terreur et jouira de l'abondance sans crainte du mal. »

Écoutez-le donc maintenant, prince, afin que vous puissiez le posséder dans le temps et dans l'éternité.

Il faut avouer qu'il y a quelque éloquence dans cette péroraison finale, ce que n'ont pas souvent les Anglais. Les motifs sont pressants, les citations heureuses et bien adaptées au sujet. Voici maintenant quelques passages des deux papiers trouvés dans le cabinet et la cassette de Charles II après sa mort : ils étaient écrits de sa propre main. Il y exprime ses idées en résumant celles de l'ouvrage. Le roi semble s'adresser à quelqu'un.

Copie de deux papiers écrits par le feu roi Charles II, de bienheureuse mémoire.

Premier papier.

L'entretien que nous eûmes l'autre jour vous a satisfait, je l'espère, en ce sens que le Christ ne peut avoir qu'une Église sur la terre. Je crois que cela est aussi visible qu'il est visible que l'Écriture l'annonce, et que cette Église ne peut être que l'Église catholique et romaine. Je pense que vous n'avez pas besoin de vous donner la peine d'entrer dans cet océan de disputes secondaires, lorsque la principale, et à vrai dire la seule question est celle-ci : Où est cette Église à laquelle nous faisons profession de croire ? Nous déclarons ici que nous croyons en une seule Église catholique et apostolique, et qu'il n'est pas permis à toute cervelle extravagante de croire à ce qui lui plaît, mais à l'Église à laquelle le Christ laissa le pouvoir de nous gouverner sur la terre en matière de foi et des lois pour nous diriger. Il ne serait nullement raisonnable de faire des lois pour un pays et de laisser ses habitants interpréter et juger de ces lois, car

alors chaque homme serait son propre juge, et il n'y aurait plus ni juste, ni injuste, etc., etc.

Second papier.

Il est triste de voir quel monde d'hérésies s'est répandu dans cette nation; chaque homme se croit juge compétent des Écritures comme les apôtres eux-mêmes. Il n'est pas étonnant qu'il en soit ainsi, vu que cette partie de la nation, qui a le plus l'air d'une Église, n'ose pas produire les vrais arguments contre les autres sectes, de crainte qu'en les rétorquant contre elle on ne la confonde avec ces mêmes arguments. L'Église d'Angleterre, comme on l'appelle, se fût donnée volontiers comme juge en matière spirituelle, et toutefois n'ose-t-elle pas dire positivement qu'elle prononce sans appel : car, ou elle doit être infaillible (ce à quoi elle ne peut prétendre), ou avouer que ses arrêts en matière de conscience ne doivent pas être suivis plus qu'il ne convient au jugement particulier de chaque homme. Si le Christ laissa jadis une Église sur cette terre, et nous fûmes tous jadis de cette Église, comment et par quelle autorité nous en sommes-nous séparés? Si le pouvoir d'interpréter l'Écriture gît dans le chef de chacun, quel besoin avons-nous d'Église et d'ecclésiastiques.

Mais dans ce cas, pourquoi, après avoir donné à ses apôtres le pouvoir de lier et de délier au ciel et sur la terre, Christ ajoute-t-il qu'il sera avec eux jusqu'à la fin du monde?

Ces paroles ne furent point dites par voie de parabole ou de figure, Christ[1] était alors au moment de son ascension dans sa gloire et laissa son pouvoir à son Église jusqu'à la fin du monde.

Nous avons vu dans ces cent dernières années le fâcheux effet du déni fait à l'Église de ce pouvoir, sans appel en matière spirituelle. Quel pays peut subsister en paix et en repos, s'il n'y a pas un juge suprême dont on ne puisse appeler? Peut-il y avoir quelque justice là où ceux qui la violent sont leurs propres juges et d'un pouvoir égal à ceux qui sont établis pour administrer? Tel est maintenant notre cas en Angleterre pour les matières spirituelles. En effet, les protestants ne sont pas de l'Église d'Angleterre, en tant que vraie Église, dont il n'y a point d'appel, mais en tant que la discipline de cette Église est pour le moment conforme à leurs fantaisies. Aussitôt qu'elle les contrariera ou changera, ils sont prêts à embrasser la secte dont l'opinion et le culte agréeront mieux à leurs opinions du moment. De sorte que, d'après cette doctrine, il n'y a d'autre Église ou d'autre interprète de l'Écriture que les caprices de la cervelle humaine.

Je désire donc savoir de tout sérieux examinateur de ces choses, si le grand œuvre de notre salut doit dépendre d'un établissement basé sur un sable aussi mouvant que celui-ci, etc., etc.

Telles étaient les méditations et les pensées du roi : voici quelle fut sa mort : logique et conséquente à ses pensées, elle fut chré-

[1] Le roi dit toujours *Christ*, et non *le Christ* : c'est un souvenir de l'Église anglicane et une manière de parler protestante.

tienne. C'est son fidèle compagnon, chapelain et confesseur Hudleston, témoin oculaire, qui va la raconter.

Vers le jeudi du 5 février 1685, entre 7 et 8 heures du matin, je fus mandé à la hâte à la chambre de la reine, à Whitehall, et l'on me dit de porter avec moi tout ce qui était nécessaire pour une personne mourante. Je vins donc, et l'on m'enjoignit de ne pas quitter la place avant un ordre ultérieur. Obligé d'attendre ainsi, et n'ayant pas eu le temps d'apporter avec moi le très-Saint-Sacrement de l'autel, j'étais dans quelque inquiétude sur la manière de me le procurer. Dans cette conjoncture, la divine providence le voulant ainsi, le Père Bento de Lemos, Portugais, arriva, et, comprenant l'embarras où j'étais, il s'empressa de s'offrir pour aller à St.-James et en rapporter le très-Saint-Sacrement.

Aussitôt après son départ, je fus appelé dans la chambre à coucher du roi où, m'approchant du lit et m'agenouillant, je lui demandai ce que je pouvais faire pour honorer Dieu et pour sauver son âme à ce dernier moment, dont dépend l'éternité. Le roi déclara qu'il désirait mourir dans la foi et dans la communion de la sainte Église romaine catholique; qu'il était très-repentant de tous les péchés de sa vie passée, et d'avoir si longtemps différé sa réconciliation; que par les mérites de la passion de Jésus-Christ, il espérait son salut; qu'il n'en voulait à personne; qu'il pardonnait de tout son cœur à ses ennemis, et demandait pardon à tous ceux qu'il avait pu offenser, et que, s'il plaisait à Dieu de lui permettre de vivre plus longtemps, il amenderait sa vie et qu'il détestait tout péché.

J'avertis alors Sa Majesté de l'avantage et de la nécessité du sacrement de pénitence. Le roi, s'y prêtant volontiers, fit une exacte confession de toute sa vie avec une componction excessive et une grande tendresse de cœur. Après sa confession, je le priai, pour nouveau signe de repentir et de vrai regret de ses fautes, de réciter avec moi ce petit acte de contrition:

« O mon Seigneur Dieu! c'est de tout mon cœur et de toute mon âme que » je déteste tous les péchés de ma vie passée pour l'amour de toi que j'aime » au-dessus de toute chose! et je me propose fermement, par ta sainte grâce, » de ne plus t'offenser. Ainsi soit-il! Doux Jésus, ainsi soit-il!

» Entre vos mains, doux Jésus, je dépose mon âme. Miséricorde, doux Jé- » sus, miséricorde! »

Il prononça ces mots à haute et intelligible voix. Après cela, je lui donnai l'absolution.

Au bout de quelque temps, je demandai à Sa Majesté si elle ne désirait pas recevoir les autres sacrements de la sainte Église catholique; le roi répondit: Je désire, par tous les moyens possibles, être admis au partage des espérances et des secours nécessaires et expédients pour un chrétien catholique dans ma position. J'ajoutai: Et Votre Majesté ne désire-t-elle pas aussi recevoir les précieux corps et sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le très-Saint-Sacrement de l'Eucharistie? Sa réponse fut celle-ci: Si j'en suis digne, je vous en prie, ne manquez pas de me les donner. Je lui dis alors qu'on allait les lui apporter incessamment. En attendant, je demandai à Sa Majesté si elle voulait

me permettre de lui donner l'extrême-onction. — De tout mon cœur, dit le roi. — Je lui fis les onctions saintes; elles ne furent pas plutôt achevées, que je fus appelé à la porte où l'on me remit le Saint-Sacrement.

Alors, retournant vers le roi, je priai Sa Majesté de se préparer à le recevoir. Le roi se levant, répondit : Je veux recevoir mon Seigneur céleste dans une meilleure position que dans mon lit. — Mais je suppliai humblement Sa Majesté d'y rester. Le Dieu tout-puissant, qui vit son cœur, lui tint compte de cette bonne intention. Après avoir encore une fois récité avec moi l'acte de contrition cité ci-dessus, il reçut le très-Saint-Sacrement pour son *viatique* avec tous les symptômes imaginables de dévotion. Après la communion, je lus les prières ordinaires, appelées la *Recommandation de l'âme*, et désignées par l'Église catholique pour cette circonstance. Le roi désira que l'acte de contrition fût encore répété. Cela fait, je lui dis pour dernier encouragement spirituel :

Votre Majesté a reçu maintenant les secours et les bienfaits de tous les sacrements qu'un chrétien, prêt au départ, peut avoir ou désirer. Il ne vous reste plus qu'à penser à la mort et passion de notre cher Seigneur Jésus-Christ, dont je vous présente ici la figure crucifiée. Élevez donc les yeux de votre âme et représentez-vous notre doux Sauveur sur la croix, penchant la tête pour vous donner le baiser, étendant les bras pour vous embrasser, et donnant son corps et ses membres sanglants et pâles de la mort pour vous racheter. De même que vous le voyez mort et fixé sur la croix pour votre rédemption, de même ayez-en le souvenir fixé et vivant dans votre cœur. Priez-le en toute humilité que son très-précieux sang n'ait pas été en vain répandu pour vous, et qu'il lui plaise, par les mérites de sa mort cruelle et de sa passion, d'oublier et de vous pardonner toutes vos offenses, et finalement de recevoir votre âme dans ses mains bienheureuses, et, quand il lui plaira de l'enlever de ce monde qui passe, de vous donner dans l'autre une résurrection joyeuse et une éternelle couronne de gloire; au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il !

Ayant ainsi recommandé à genoux, avec tous les transports de dévotion dont j'étais capable, Sa Majesté à la miséricorde et à la protection divines, je me retirai de la chambre royale.

En témoignage de tout quoi j'ai signé mon nom

HUDLESTON.

Après ce morceau, nous en lisons un autre dont nous ne citerons que le titre et le sommaire : bien que très-curieux, il est trop long pour avoir place ici. « *Quelques détails sur la conservation miraculeuse de notre feu seigneur souverain le roi Charles II, après la défaite de son armée, à Worcester, en* 1651, etc., etc. »

Vient ensuite l'*Erastus senior*, de Pierre Talbot, archevêque de Dublin. C'est le même sujet que celui du *Chemin court et simple*, de Hudleston, mais traité d'une manière plus scholastique. C'est une thèse; la voici : l'Église anglicane n'existe pas; ce n'est qu'une

ombre d'église, ombre profane et sacrilége. Pourquoi n'existe-t-elle pas? Parce qu'elle n'a point d'évêques. Pourquoi n'a-t-elle point d'évêques? Parce qu'ils ne sont pas ordonnés par l'autorité légitime. N'ayant pas d'évêques, elle n'a pas de prêtres ou de ministres, par la raison qu'un pasteur peut seul établir un pasteur. N'ayant ni évêques, ni prêtres, elle n'est point la vraie Église, ni une partie de la vraie Église. N'étant pas l'Église, elle ne peut conduire au salut, puisque hors de l'Église point de salut. Par conséquent sa foi en Jésus-Christ et ses espérances en ses mérites sont une foi et des espérances non surnaturelles, mais humaines : à ce titre, elles ne sont pas méritoires, et n'ont aucune efficacité pour la récompense éternelle. Ses évêques n'étant pas évêques, ni ses ministres, ministres, il s'ensuit que chaque fois qu'ils font un acte de religion, comme de baptiser, de confesser, d'absoudre, de communier, ils commettent un sacrilége et le font commettre à ceux qui les suivent.

Tel est le résumé que Talbot lui-même donne de son ouvrage, auquel il ajoute un appendix où il met en regard la liturgie de l'Église grecque et romaine, et la liturgie faite pour l'Église anglicane par le parlement d'Angleterre.

Ainsi rien n'est fini chez nos voisins; c'est comme si Élisabeth et Henri n'avaient rien fait. La dispute recommence, et leur *établissement* chancelle sur sa base d'argile devant la seule émancipation catholique. Au lieu de le défendre, au moment où il aurait le plus besoin de leur appui, un grand nombre de ses docteurs d'élite l'abandonnent pour passer au catholicisme.

Ainsi se vérifie déjà une partie de la prédiction d'un magistrat anglais. Le procureur général de Sa Majesté britannique disait à la chambre des communes, le 7 mai 1805 : « Souvenez-vous que » c'est absolument la même chose pour l'Angleterre de révoquer » les lois portées contre les catholiques, ou d'avoir sur-le-champ » un parlement catholique et *une religion catholique au lieu de l'éta-* » *blissement actuel.* » Trois jours auparavant, un pair disait à la chambre des lords : « Que l'égalité des priviléges entre les catho- » liques et les anglicans ferait la chute du protestantisme. »

Ces orateurs voyaient loin; ils connaissaient leur pays : les faits le prouvent. Les catholiques sont à peine émancipés, que déjà le mouvement est immense dans les trois royaumes. S'il en était témoin, M. de Maistre tressaillerait d'aise : car lui aussi il l'a prévu : « Tout semble démontrer, nous dit-il dans son traité *du Pape*,

» liv. IV, art. IV, que les Anglais sont destinés à donner le branle au » grand mouvement religieux qui se prépare, et qui sera une » époque sacrée dans les fastes du genre humain.

« Nobles Anglais, ajoute-t-il, vous fûtes jadis les premiers en- » nemis de l'unité : c'est à vous aujourd'hui qu'est dévolu l'hon- » neur de la ramener en Europe. L'erreur n'y lève la tête que parce » que nos deux langues sont ennemies; si elles viennent à s'allier » sur le premier des objets, rien ne leur résistera[1]. »

En effet, l'Angleterre et la France, réunies dans les mêmes doctrines, finiraient peut-être par unifier le monde en religion comme elles le domineraient en politique. Le refus de concours ne viendra pas de nous, et, pour notre compte, nous lui tendons bien fraternellement la main. C'est avec un véritable plaisir que nous signalons et encourageons ici les premiers efforts de cette grande entreprise[2]. Oui, répétons-le, l'Angleterre et la France, sincèrement réunies, seraient maîtresses du monde. Déjà, quand elles sont en paix, le monde repose; quand elles se heurtent, le monde est troublé. Aussi n'est-ce pas l'alliance anglaise qui est impopulaire en France; ce sont les inconvénients, les égoïsmes et les inconstances de cette alliance. On ne s'allie pas pour le seul avantage d'une des deux parties : une telle alliance serait une sujétion. Que l'Angleterre soit juste, loyale, qu'elle se tienne sur un pied d'égalité dans ses alliances avec nous, et nous ne demandons pas mieux que de marcher avec elle. Mais, si elle nous fait un joug et un tribut de son alliance, autant vaut un divorce. Voilà pourquoi la France se plaint, et non sans quelque sujet.

La propagation de l'esprit catholique en Angleterre sera un grand sujet de rapprochement, de concorde, d'estime et d'amitié avec la

[1] Dans un autre de ses ouvrages, dans l'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, etc., etc., M. de Maistre dit (art. XXIII) : « Un temps viendra où les papes contre » lesquels on s'est le plus récrié, tel que Grégoire VII, par exemple, seront regardés dans » tous les pays comme les amis, les tuteurs, les sauveurs du genre humain, comme les vé- » ritables génies constituants de l'Europe. Personne n'en doutera plus dès que les savants » français seront chrétiens, et dès que les savants anglais seront catholiques, ce qui doit » bien cependant arriver une fois. »

[2] Nous nous proposions même de traduire et de faire connaître l'ensemble du catalogue du libraire catholique Charles Dolman; mais, bien qu'il contienne plusieurs ouvrages excellents, il ne nous a cependant pas encore paru assez riche pour exciter la curiosité et pour figurer avec avantage à côté des catalogues de la librairie catholique de France. Cela est naturel, et l'Angleterre ferait bien de nous faire de nombreux emprunts en ce genre. Nous avons plusieurs ouvrages qui seraient fort dignes de passer dans sa langue. Le catholicisme et les lettres gagneraient à ces traductions.

France, si, comme il faut l'espérer, cet esprit ne se perd pas chez nous. Il y a toujours quelque chose d'inconnu, mais de grave, de défiant, de dédaigneux et de haineux entre deux peuples de cultes différents. L'identité des deux cultes aiderait donc considérablement à la sincérité, à la bienveillance de l'alliance anglaise à notre égard. Le progrès du catholicisme dans l'île est donc un progrès à notre avantage. Cela seul serait pour nous une raison d'y pousser. Ici heureusement l'intérêt national se joint à l'intérêt de la vérité, qui toujours doit primer tous les autres.

Hommes à vue faible et par conséquent à timides assertions, nous ignorons si l'Angleterre jouera dans la régénération européenne le rôle que lui promet ici M. de Maistre : Dieu ne nous a rien dit des instruments dont il veut se servir dans ses nouvelles créations, et nous ne voyons pas qu'il ait choisi les Phéniciens, ni même les Romains, pour propager le christianisme; mais il est certain que le peuple anglais est un grand peuple, qu'il a conservé quelque chose de grave, de moral et de catholique, même dans ses erreurs. Nous avons vu sa capitale, qui, par son commerce, rayonne sur le monde entier. Le mouvement y est encore plus vaste, plus intense, plus rapide qu'à Paris; mais le dimanche, tout cesse. Les travaux sont suspendus, les boutiques fermées; les temples seuls sont ouverts; si l'on passe dans la rue, c'est pour s'y rendre : à cela près, elles sont vides; c'était hier une cohue, aujourd'hui c'est une solitude. Il y a là quelque chose d'oriental et de magique; on dirait que l'ange du silence et de la méditation a touché la ville, et que celui de la prière y fait entendre seul le frémissement de son aile et l'écho de sa voix. La cité repose dans le Seigneur; le mouvement de Babylone a fait place au calme de Sion.

J. Danielo.

Mélanges.

Nous recevons de Munich la lettre suivante, que nous nous empressons de publier :

*A M. le directeur de l'*Université catholique.

Munich, le 26 avril 1846.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

Dans les cahiers de novembre et décembre de votre estimable Recueil, M. Nève a présenté un lumineux aperçu des luttes multipliées entre les chrétiens arméniens et les Parses. Je dois, pour mon compte, des remerciements particuliers au docte professeur de l'Université de Louvain, lequel, non content d'apprécier mes faibles services comme premier traducteur de l'*Histoire d'Élisée*, a encore pris soin de me défendre contre *M. Cappelleti*, deuxième traducteur du même ouvrage. Le sort de la littérature arménienne est vraiment fâcheux. Comme le peuple arménien s'est successivement partagé en Église nationale, en Église grecque et en Église latine, de même ses productions intellectuelles ont été divisées et morcelées. Ceci n'est pas une simple opinion, c'est une réalité malheureusement trop certaine. L'important ouvrage d'*Élisée* n'a point échappé à ce triste destin : il est devenu la proie des partis, qui l'ont exploité chacun selon ses vues et ses fins particulières. Le savant orientaliste, M. Eugène Boré, a démontré ce fait jusqu'à l'évidence, après avoir comparé, dans le couvent d'*Etchmiadzin*, les anciens manuscrits [1]. N'ayant pas eu le même avantage pour ma *traduction d'Élisée* et pour mon *Histoire de la littérature arménienne*, j'ai dû me borner à des hypothèses. Il est regrettable que le travail de M. Eugène Boré soit resté inconnu à M. Nève : autrement celui-ci n'aurait pas révoqué en doute des hypothèses élevées maintenant à l'état de certitude. Du reste, depuis longtemps déjà, dans diverses occasions, j'ai signalé la destinée déplorable du *livre d'Élisée*. Je m'en suis particulièrement expliqué au premier congrès des orientalistes allemands et étrangers, tenu à Dresde en 1844, comme on peut le voir dans le *Recueil des actes* de cette réunion scientifique. Les guerres religieuses des Arméniens sont, en grande partie, un effet de la recrudescence du *Parsisme* au temps des *Sassanides*. Une immense agitation intellectuelle se produisit alors dans l'Asie centrale et occidentale : le christianisme, le parsisme et le bouddhisme se combattirent mutuellement, et l'on vit souvent les dogmes passer d'une religion à l'autre, comme le prouvent les diverses sectes gnostiques. Il importe, je crois, de remarquer que ma traduction de l'*Histoire d'Élisée* a provoqué, à Bombay, une lutte des *Parses*

[1] *Mémoires d'un Voyageur en Orient*, t. II, p. 52.

contre les missionnaires protestants. J'ai écrit sur ce sujet un mémoire spécial inséré dans les cahiers supplémentaires de la *Gazette d'Augsbourg* (*Monatsblaetter zur Ergaenzung der allgemeinen zeitung*, october 1845, p. 489).

En vous adressant cette note, qui peut avoir de l'intérêt pour les lecteurs de l'*Université catholique*, je vous prie d'agréer, M. le Directeur, le profond respect avec lequel, etc.

D[r]. NEUMANN, professeur à l'Université de Munich.

LETTRE INÉDITE DE LOUIS XIV SUR LA RÉPARATION DE L'ÉGLISE DU SAINT-SÉPULCRE.

On sait que la réparation des lieux saints de la Palestine, et particulièrement de l'Église du Saint-Sépulcre, a toujours été un objet de jalousie entre les catholiques latins et les schismatiques d'Orient. Parmi ces derniers, les Grecs et parfois aussi les Arméniens ont toujours été prompts à réparer les ravages du temps et ceux des incendies, si fréquents dans les lieux visités par les pèlerins occidentaux. On devine aisément qui payait ces restaurations empressées. L'Angleterre ou la Russie en faisaient tous les frais, et les schismatiques en tiraient toujours parti pour empiéter plus ou moins sur la propriété même des saints lieux.

En pareil cas, les Pères latins, de temps immémorial, gardiens du Saint-Sépulcre, étaient victimes de ces usurpations; et comme ces Pères représentaient aussi la France, on sent toute l'importance attachée au droit et au fait même des réparations qui, portant atteinte à leurs priviléges, amoindrissaient ceux du royaume très-chrétien.

Un fait de cette nature avait eu, pour la troisième et dernière fois, lieu vers la fin du règne de Louis XIV, en 1711, alors que ce vieux monarque continuait à lutter contre l'Europe coalisée, et, par un admirable retour de jeunesse trop oublié de nos historiens, réorganisait notre politique maritime, lançait tous nos corsaires sur le pavillon anglais et s'efforçait glorieusement de racheter les fautes et les erreurs de son âge mûr.

Ne pouvant souffrir que les Grecs schismatiques et les Arméniens réparassent le dôme du Saint-Sépulcre, et voulant que la restauration en fût faite avec les deniers de tous les Français, Louis XIV écrivit à l'évêque comte de Châlons la lettre suivante que nous avons trouvée parmi les manuscrits de la Bibliothèque royale, et que nous ne pouvons garder plus longtemps inédite.

Cette lettre, où revit l'esprit des vieilles croisades et où notre droit de protection sur la chrétienté orientale est aussi noblement exprimé qu'il est aujourd'hui lâchement méconnu, intéressera tous ceux que préoccupe la question si grave de l'Orient.

R. THOMASSY.

« Mon Cousin, les fidèles ont toujours eu en si grande vénération les saints lieux de la Palestine, où les mistères de nostre rédemption ont esté acomplis,

qu'on a veu les Roys, les Princes et les peuples répandre à l'envy leur sang pour la conqueste de cette terre sacrée, et employer leurs biens pour y construire des temples et élever des autels à l'autheur de nostre salut. Des monumens si précieux, qui subsistent depuis tant de siècles, sont autant de témoignages que la piété des fidèles ne s'est point rallentie, et l'attention que les Roys mes prédécesseurs ont eue à l'entretien de ces augustes édifices leur a acquis le titre de Protecteurs des saints lieux, titre pour moy le plus cher après celuy de fils aisné de l'Église. Aussi, ayant appris que le dôme magnifique qui couvre le Saint-Sépulcre menace une prompte ruine par la chute d'une partie de la voûte, et que les Grecs schismatiques et les Arméniens mettoient tout en usage auprès des officiers de la cour ottomane pour obtenir la permission de rétablir ce bastiment, et sous ce prétexte usurper une seconde fois la possession des saints lieux sur les religieux de Saint-François, à qui la garde en est commise depuis plus de quatre cents ans, sous la protection royale de la France, j'ai donné mes ordres au sieur comte Desalleurs, ambassadeur extraordinaire à la Porte, et il les a exécutés avec tant de diligence et de succès, qu'il a obtenu et envoyé la permission que les schismatiques voulaient surprendre. Ainsi il ne reste plus qu'à rassembler des fonds suffisants pour relever cet édifice et en prévenir la ruine entière. Et comme les deux derniers Roys, mes très-honorés seigneurs, aïeul et père, en des occasions moins importantes, ont ordonné à tous les prélats du royaume d'exciter la charité des fidèles pour les lieux saints, je crois ne pouvoir mieux faire que d'imiter leur zèle et suivre leur exemple. C'est pourquoi je vous écris cette lettre pour vous dire que mon intention est que vous fassiez exhorter les fidèles de vostre diocèse, dans les prédications et dans les prosnes des messes paroissiales, pendant l'espace d'une année, à concourir par leurs aumosnes au rétablissement du temple le plus saint et le plus vénérable qui soit dans toute l'Église, en leur faisant entendre qu'outre les besoins ordinaires de la Terre-Sainte, pour lesquels j'ay cy devant ordonné par lettres patentes du 22 décembre 1706 de faire des questes et d'établir des troncs dans toutes les églises, la nécessité indispensable de rétablir au plus tôt ces bastimens demande des secours prompts et extraordinaires. Pour recueillir avec plus de facilité ce que leur charité, animée par vos sages exhortations, les portera à donner, vous choisirez dans chaque ville, bourg ou village de vostre diocèse deux personnes des plus notables et des plus distinguées par leur piété pour faire la queste dans les églises et dans les maisons particulières, en les obligeant de remettre entre vos mains, ou de tel autre que vous commettrez, le produit des aumosnes qu'ils auront recueillies; dont vous aurez soin de m'informer à la fin de chaque mois, afin que je puisse expliquer plus particulièrement ma volonté : à quoy m'assurant que vous satisferez avec vostre zèle et vostre piété ordinaire, je prie Dieu qu'il vous ayt, mon Cousin, en sa sainte et digne garde.—Escrit à Versaille, le 31 décembre 1711. LOUIS.

« Et plus bas, PHELYPEAUX.»

Bibliographie.

POÉSIES D'ÉDOUARD TURQUETY : AMOUR ET FOI, POÉSIE CATHOLIQUE, HYMNES SACRÉS; nouvelle édition, revue et augmentée. — Sagnier et Bray, libraires-éditeurs, rue des Saints-Pères, 64; 1 vol. in-18; prix : 3 fr. 50.

Une même pensée à fait éclore les trois œuvres réunies dans le volume que M. Turquety a donné naguère au public. Cette pensée, l'auteur l'avait développée au commencement de chacun de ses livres; il l'a fait ressortir plus clairement dans la nouvelle édition qui les rassemble et les donne plus complètes.

Certaines qualités précieuses excitent l'admiration des lecteurs attentifs dans les délicieuses compositions du poëte catholique dont nous parlons : d'abord la distinction et l'ampleur de son talent lyrique, surtout la pureté des motifs qui l'inspirent et le noble but vers lequel tendent tous ses efforts.

Dans notre époque désordonnée et corrompue, chercher à ramener les hommes aux idées religieuses, à ranimer dans leur cœur les vrais sentiments de piété qu'ils délaissent pour se jeter dans les plaisirs et l'égoïsme, n'est-ce pas le devoir de tout chrétien, et particulièrement de ceux à qui le ciel a départi de rares et précieux talents. Tels sont aussi les sentiments de l'auteur des poésies que nous annonçons aux lecteurs de l'*Université*.

Les sons de la lyre de M. Edouard Turquety ne se sont pas vainement fait entendre : ils ont égayé, consolé, fortifié des cœurs souffrants et d'autres qui chancelaient. Des âmes égarées qui se flétrissaient au vent desséchant des passions les ont entendus par hasard, et, charmées de leur douce, de leur consolante harmonie, elles ont voulu les écouter encore. Les yeux de leurs esprits endormis au milieu des ténèbres de l'erreur se sont ouverts au bruit des chants si gracieux et si salutaires de la muse chrétienne; ils ont vu la lumière et l'ont poursuivie.

Amour et Foi fut composé pendant que l'émeute grondait dans les rues de Paris en 1830, que les croix tombaient abattues, et que des catastrophes imprévues pouvaient d'un moment à l'autre faire renaître la persécution religieuse; l'auteur a cru devoir laisser intactes ces pensées d'une époque éloignée, les changements les plus heureux ne pouvant *jamais remplacer le cachet primitif*. On ne verra pas sans intérêt le jugement qu'a porté de cette œuvre un écrivain dont le nom fait autorité en littérature. Voici les paroles où M. Charles Nodier constatait les mérites réels de M. Turquety et lui pronostiquait un brillant avenir. « Ce qui le distingue surtout (M. Turquety), et, » pour s'exprimer comme on l'a fait aujourd'hui, ce qui le spécialise entre tous ses » émules, c'est que sa poésie est animée par une foi pure et une conviction profonde. » Ce n'est plus l'élan indéfini d'un spiritualisme admiratif qui honore Dieu dans ses » œuvres, mais sans savoir précisément à quel Dieu inconnu; c'est l'hymne exhalé » aux autels du christianisme et tel qu'il a été recueilli par Klopstock dans les concerts » mêmes des anges. Nos Muses modernes sont déistes..., celle de M. Turquety est catholique, et ses chants peuvent se marier aux concerts des vierges et des prêtres : » or c'est une réelle et incontestable originalité. Il nous semble qu'une haute destinée » est réservée au jeune talent qui a marqué ainsi son point de départ et est allé pen» dre sa lyre aux murailles du sanctuaire. »

Poésie catholique continue sous d'autres formes les tentatives d'*Amour et Foi* pour ramener la poésie au catholicisme, qui n'a point d'interprète parmi elle, et qui sera cependant la seule inspiration du poëte *dans les temps futurs.* Cette œuvre est *une incursion plus large et plus hardie dans une route inexplorée. Si faible qu'il soit, c'est un pas peut-être vers la poésie de l'avenir.*

Hymnes sacrés est le complément indispensable d'*Amour et Foi* et de *Poésie catholique;* ce sont des pas faits dans un chemin que l'auteur a frayé lui-même, où d'autres ont marché depuis, et ne tarderont pas à être suivis par plusieurs. M. Edouard Turquety explique ainsi sa pensée au commencement d'*Hymnes sacrés* : « L'intention » de ce volume est toujours la même : combattre une poésie passive de doute et de » découragement par la poésie tout active de la foi et de l'espoir; substituer le réel » de notre *sainte religion à cette incertitude, à ce vague de doctrine dont on a tant* » *abusé.* » Ce livre est une bonne lecture sous le rapport moral et littéraire. Un père de famille n'aura pas à craindre que le poison y soit caché sous les fleurs.

ANTHROPOLOGIE, OU ÉTUDE DES ORGANES, FONCTIONS ET MALADIES DE L'HOMME ET DE LA FEMME, par le docteur ANTONIN BOSSU, médecin de l'infirmerie de Marie-Thérèse. 2 vol. in-12 compactes, avec atlas de 20 planches d'anatomie; prix : 15 fr., et 20 fr. par la poste. A Paris, au Comptoir des Imprimeurs-Unis.

M. le docteur Bossu a réuni dans un seul corps d'ouvrage l'anatomie, la physiologie, l'hygiène, la pathologie et la thérapeutique, c'est-à-dire la description des organes et de leurs fonctions, l'étude des influences qu'ils subissent ou l'usage que nous devons faire des choses extérieures, de nos organes et de nos facultés, l'histoire de toutes les maladies et l'indication des principaux moyens de traitement à leur opposer. Ce plan, qui ne diffère pas d'ailleurs de celui des écoles, et qu'on s'étonne de ne trouver dans aucun livre, doit assurer le succès de celui-ci. Grâce à lui, en effet, la science ne peut offrir de grandes difficultés pour personne, puisque le lecteur est conduit comme par la main dans l'explication des phénomènes de la vie, et qu'il passe insensiblement du simple au composé et du connu à l'inconnu.

L'ouvrage est écrit avec méthode et clarté. Point de longueurs, de détails inutiles; tout, au contraire, est exposé judicieusement et concourt parfaitement à un même but, la connaissance complète du corps de l'homme considéré à l'état sain et à l'état morbide. C'est, en un mot, la science médicale réduite à de petites proportions, mais sans oubli d'aucune question théorique ou pratique importante. Aussi croyons-nous que ce travail, qui a dû coûter beaucoup de peine et de temps à l'auteur, sera recherché de ceux qui, par nécessité, par goût ou par pure bienfaisance, s'occupent de médecine, et auxquels il sera aussi utile qu'instructif.

Nous ne nous occupons pas de la question de savoir si, comme science ou comme art, la médecine doit ou non être enseignée aux personnes qui n'en font pas leur profession; mais nous pensons que, si jamais elle se popularise comme les autres connaissances naturelles, l'ouvrage de M. Bossu aura contribué pour beaucoup à sa vulgarisation.

D[r] R.



L'UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE.

NUMÉRO 6. — JUIN 1846.

Sciences Théologiques.

PROGRAMME
DU
COURS PROFESSÉ A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE BORDEAUX

PAR M. L'ABBÉ DE SALINIS.

1. Ce cours, que nous considérons comme une introduction nécessaire, dans le temps où nous sommes, à l'étude des livres saints, a pour objet de démontrer la vérité et l'autorité divine de la religion catholique.

Le monde est un, parce qu'il est l'ouvrage de Dieu, dont l'essence est l'unité. « L'univers, a dit d'Alembert, pour qui saurait l'envisager d'assez haut, ne se» rait qu'un grand fait, une vaste pensée. »

Or, la pensée divine dont le monde est la manifestation, doit se résumer nécessairement dans la religion, lien entre le monde et Dieu, terme essentiel de la création.

La religion, que certains esprits se représentent comme un fait solitaire qui ne tiendrait à rien dans l'histoire de l'humanité, est donc le centre de la vie de l'homme, le nœud de ses doubles destinées, la lumière nécessaire de ses études sur lui-même et sur ce qui l'entoure, le grand fait du monde, le mot de l'univers.

De là, il suit que la religion elle-même, pour être embrassée dans tout l'ensemble de ses caractères divins, doit être étudiée sous un double point de vue :

Par son côté surnaturel, comme la manifestation des lois qui constituent l'immortelle société de l'homme avec Dieu ;

Par son côté temporel, et comme liée à tous les développements de l'homme et de l'humanité dans le monde de la pensée, dans le monde social et jusque dans le domaine de l'imagination et des arts.

De cette double étude, il sort une double démonstration de la foi catholique : l'une directe, rigoureuse ; l'autre indirecte, d'une importance en soi secondaire,

mais qui exerce cependant, par un effet des préoccupations des temps où nous vivons, une influence remarquable sur un grand nombre d'esprits.

Dans le cours dont nous publions le programme, la religion sera étudiée sous les deux aspects que nous venons d'indiquer.

PREMIÈRE PARTIE DU COURS. — LA RELIGION CONSIDÉRÉE EN ELLE-MÊME ET PAR SON COTÉ SURNATUREL.

Considérations préliminaires sur l'ordre divin de la foi et sur les rapports qui existent entre les divers systèmes d'incrédulité.

2. 3. Plan surnaturel de ce monde, vu à la lumière de la foi. — L'existence de la société qui unit l'homme à Dieu et l'ensemble des lois qui la constituent se manifestent avec une entière certitude, avant toute discussion : le catholique n'est point forcé de traverser le doute pour arriver à une croyance raisonnable.

En dehors de l'ordre catholique, point de système religieux qui puisse rassurer complétement la raison ; point d'établissement logique ; rien qu'un principe qui entraînerait fatalement un esprit conséquent, d'erreur en erreur, au scepticisme absolu.

Il résultera de ces considérations que toute l'économie de la religion se résume en ces trois mots : DIEU, JÉSUS-CHRIST, L'ÉGLISE ;

Qu'à ces trois affirmations fondamentales correspondent trois grandes négations qui mesurent les degrés de l'incrédulité, l'*hérésie*, le *déisme*, l'*athéisme*.

La division de cette première partie de notre cours se trouve ainsi tracée :

Nous devons établir, 1° l'existence de Dieu contre l'athéisme ; 2° la mission divine de Jésus-Christ contre le déisme ; 3° l'autorité de l'Église contre l'hérésie.

DE L'EXISTENCE DE DIEU CONTRE LES ATHÉES.

Double manifestation de Dieu : sa parole et ses œuvres.

4. 5. *Sa parole.* — La parole par laquelle Dieu a révélé son existence conservée par une tradition qui a des caractères tels que l'athée ne peut la nier sans nier toute tradition.

Ses œuvres. — Deux faces de cette démonstration. — L'existence des êtres finis est impossible, si l'on n'admet pas l'existence de l'Être infini. — La puissance, l'intelligence, l'amour infini se manifestent, soit dans le monde physique, soit dans le monde moral.

DE LA MISSION DIVINE DE JÉSUS-CHRIST CONTRE LES DÉISTES.

6. 7. 8. Les philosophes, dont les erreurs se rapportent à cette partie de notre cours, et que nous devrons réfuter avant de prouver directement le fait de la mission de Jésus-Christ, peuvent être rangés en trois classes :

Les uns rejettent toute société de l'homme avec Dieu, toute religion ;

D'autres avouent qu'il existe des rapports nécessaires entre Dieu et l'homme, mais ils placent dans la raison de l'homme la règle souveraine de ces rapports ;

D'autres enfin reconnaissent la nécessité d'une autorité extérieure en matière de religion ; mais ne voyant dans toutes les religions que des formes indifférentes, ils conseillent à chaque homme de vivre et de mourir dans celle où il est né.

Nous prouverons contre les premiers qu'une religion est nécessaire, soit qu'on l'envisage du côté de Dieu ou du côté de l'homme ;

Contre les seconds, que les lois de la société de l'homme avec Dieu ne peuvent émaner que de la volonté souveraine de Dieu, manifestée par la révélation ;

Contre les troisièmes, qu'il ne peut exister qu'une religion vraie, une seule autorité légitime à laquelle l'homme doit demander la règle de ses rapports avec l'Être infini.

9. Où est cette religion seule révélée ? Quelle est cette autorité par qui ont été promulguées dans le monde les lois de la société de l'homme avec Dieu ?

Le fait de la mission divine de Jésus-Christ répond à cette question.

Il n'y a qu'un Dieu ; il n'y a qu'un médiateur entre les hommes et Dieu, Jésus-Christ ; et cette seconde vérité n'a pas été entourée de moins d'évidence que la première. Pour voir Jésus-Christ, il n'y a qu'à ouvrir les yeux ; car Jésus-Christ ayant été le terme de tous les desseins de Dieu dans ce monde, tous les siècles sont pleins de lui.

Pour embrasser les preuves du grand fait que nous voulons constater dans ce merveilleux ensemble, d'où sort une lumière qui ne laisse aucune place aux ténèbres de l'incrédulité, nous nous transporterons sur le Calvaire, au pied de cette croix qui, reliant la terre et le ciel, séparés depuis le péché du premier homme, se présente à nous comme le véritable centre du monde surnaturel. De ce point de vue qui domine tous les âges, nous les parcourrons tous ; nous interrogerons les temps qui ont précédé la naissance du Sauveur, l'époque qui a vu ses œuvres et celles de ses apôtres, la période qui s'est écoulée depuis l'établissement de la religion chrétienne jusqu'à nos jours, et, de tous les points de la durée, nous entendrons s'élever des témoignages qui attestent la mission de Jésus-Christ.

Cette partie si importante de notre cours se trouvera ainsi naturellement partagée en trois grandes études.

Première étude sur le fait divin de la mission du Sauveur. Témoignage des temps antérieurs.

Double témoignage. — Deux classes de monuments :

Les monuments conservés par la nation juive, anneau divin qui lie le Calvaire au berceau du monde, le christianisme à la première révélation ;

Les monuments des autres peuples, où l'on ne retrouve que des débris altérés, incomplets, des traditions primitives ; mais qui, dans tout ce qu'ils présentent d'uniforme, de constant, confirment la tradition authentique de la société juive.

Nous devons recueillir et discuter séparément ces deux ordres de témoignages.

Et d'abord le témoignage de la société juive.

Le Peuple juif est marqué à des caractères surnaturels qui en font évidemment un peuple à part. Son existence, qui touche au berceau du monde, est un miracle qui se déroule à travers les siècles. Ce peuple se présente à nous comme le témoin des antiques communications de la terre avec le ciel, comme l'aîné de la grande famille des nations, à qui Dieu a remis le Testament où sont écrites les espérances communes du genre humain. — Nous devons l'écouter.

10. Toute l'existence de la nation juive est liée à un livre, lié lui-même à toute l'économie des desseins de Dieu dans l'ordre surnaturel, et qui, pour cette raison, est nommé le livre par excellence, la Bible, ou encore l'Écriture, dans le même sens. — Rien de plus important que l'étude de ce monument sur lequel s'appuie la base de la révélation. — Marche que nous suivrons dans cette discussion. — Deux ordres de preuves de l'inspiration des livres de l'Ancien Testament.

11. 12. La Bible, et particulièrement les cinq livres de Moïse, le plus ancien monument de la parole écrite, sont-ils authentiques ? — Autant demander s'il y a eu dans le monde une nation juive, car la société juive est sortie de la Bible comme un effet sort de sa cause unique et nécessaire ; d'ailleurs on ne peut nier l'authenticité de la Bible sans se jeter dans les hypothèses les plus absurdes.

Les faits racontés par Moïse, et spécialement ceux de ces faits qui supposent l'intervention de Dieu, et qui ont manifesté la mission surnaturelle du législateur des Hébreux, sont-ils certains ? — Oui, à moins que toute la nation juive n'ait conspiré avec Moïse pour tromper l'univers, ce qui, suivant la remarque de Pascal, est le plus haut terme de la certitude historique.

Donc Moïse a été l'envoyé de Dieu.

Donc la religion que Moïse a donnée au peuple juif est divine.

Donc la Bible est un livre inspiré ; car l'inspiration de la Bible est le fondement de la foi de la société juive comme de la foi de la société chrétienne.

Mais à raison de l'importance de cette question, nous essaierons d'étudier tous les caractères qui, indépendamment de cette preuve extérieure et directe, manifestent évidemment la révélation des livres de l'Ancien Testament.

13. Et voici les termes auxquels cette discussion nous paraît pouvoir être ramenée :

Quoique nous ne connaissions d'une manière complète, ni la nature de Dieu, ni la nature de l'homme, il est cependant des signes infaillibles auxquels nous pouvons distinguer les œuvres de l'homme et les œuvres de Dieu.

Or, dans la Bible, aucun des caractères de la raison de l'homme. — Au contraire, les caractères visibles de la raison de Dieu.

La Bible n'est marquée à aucun des caractères de la raison de l'homme.

Qu'est-ce qui trahit, dans l'ordre de la pensée, comme dans tout le reste, les œuvres de l'homme ?

L'imperfection, le fini. Dans les créations des plus beaux génies, toujours quelque ignorance, quelque contradiction, quelque erreur que le temps et la critique finissent par découvrir.

Si la Bible était une œuvre humaine, l'erreur, ce cachet de l'esprit de l'homme, se trouverait quelque part dans ce livre; il aurait été signalé par les ennemis de notre foi.

Cela devient plus clair que le jour, si l'on considère :

En premier lieu, que la Bible est, de tous les livres, celui où l'homme aurait pu le moins cacher les limites de son esprit, parce que la Bible touche à tous les écueils de l'esprit humain;

En second lieu, que la Bible est, de tous les livres, celui dont les erreurs, s'il en renfermait, auraient été le plus infailliblement dévoilées, parce que c'est de tous celui qui a rencontré le plus d'oppositions, qui a été le plus contredit. N'a-t-on pas vu, pendant près de cent ans, une philosophie impie remuer la poussière de tous les siècles et de tous les systèmes; tout interroger, depuis les entrailles de la terre jusqu'au ciel, pour trouver des témoignages contre nos livres saints ?

Or, si, après une discussion si longue, si complète, si ennemie, il n'est pas une parole des écrivains sacrés que l'impiété ait pu convaincre de faux; si les sciences même en qui elle avait espéré le plus de rencontrer des complices, n'ont pu grandir et marcher sans déserter sa bannière, sans se ranger du côté de Moïse et des antiques monuments de notre foi, ne pouvons-nous pas proclamer que la Bible ne porte pas les caractères de l'esprit de l'homme ?

La proposition qui sert de base à notre raisonnement ne sera contestée par aucun des hommes de nos jours qui ont suivi l'histoire de la science et qui ne sont pas en arrière de ses progrès. Il importe cependant de la prouver et de la mettre dans une lumière qui la rende sensible pour tous les esprits.

14. L'incrédulité du dernier siècle s'est surtout essayée contre les bases de la révélation posées par Moïse dans la Genèse, et plus particulièrement contre les deux grands faits qui dominent le récit de l'historien sacré : la *création* et le *déluge*.

Voyons si, en approchant le flambeau d'une saine philosophie et de la science de nos jours de ces deux chapitres du plus ancien des livres, nous n'apercevrons pas les traces sensibles de l'inspiration.

La création. — *Narration de Moïse.* — Les rêves dans lesquels la philosophie des temps anciens s'égara toutes les fois qu'elle essaya de résoudre le problème de l'origine des choses, s'évanouissent tous devant les premiers mots de la Genèse. — Le tableau de l'œuvre des six jours présente une parfaite harmonie avec les notions les plus pures auxquelles la raison puisse s'élever sur Dieu, sur l'homme, sur le monde.

15. 16. Le récit de la création que nous lisons dans la *Genèse* n'est démenti par aucun des résultats certains, obtenus par les sciences qui ont pour objet l'étude du monde physique. — Il présente même, avec plusieurs découvertes récentes, un accord que l'on ne saurait expliquer humainement.

17. *La cosmogonie de Moïse comparée avec les cosmogonies des anciens peuples.* — Évidemment, d'un côté l'histoire, de l'autre, la légende. — Cepen-

dant, à travers la fable, partout quelques restes des traditions primitives du genre humain, qui confirment le récit de Moïse.

18. Le déluge. — Narration de l'historien sacré. — Objections de l'incrédulité, combien vaines. — Le déluge, tel que Moïse le raconte, est un fait qui implique l'intervention de Dieu, mais qui ne présente rien d'impossible à la raison et à la science.

19. *Témoignage que rend du déluge l'état actuel du globe.* — L'étude de la constitution intérieure de la terre découvre un nombre très-considérable de phénomènes qui ne peuvent être expliqués d'une manière satisfaisante que par le déluge. — Plusieurs de ces phénomènes sont de véritables chronomètres, qui tous s'accordent à donner au déluge la date fixée par Moïse.

20. Le fait du déluge est attesté par les traditions de tous les anciens peuples, et le récit de Moïse se trouve confirmé par tout ce que présentent de concordant ces traditions diversement altérées.

21. Un mot sur les attaques principales dirigées par l'incrédulité contre les autres parties de l'Ancien Testament. — Le progrès des connaissances humaines a fait évanouir la plupart de ces objections, ou les a même tournées en preuves. Le plus ancien des livres peut défier les regards de la science du 19ᵉ siècle.

Conséquence : donc l'Écriture n'a pas les caractères de l'esprit de l'homme.

22. *La Bible offre au contraire les caractères visibles de la raison de Dieu.*

Immuable, infinie, l'intelligence divine, en se manifestant par la parole, a dû se faire reconnaître, entre beaucoup d'autres signes, à ceux-ci : l'unité, l'universalité. — Ces deux caractères se trouvent dans la Bible à un degré qui ne saurait appartenir aux œuvres de l'homme.

23. Le souffle de l'inspiration se fait sentir jusque dans les formes que la parole de Dieu a revêtues dans l'Écriture. Il y a dans la parole sainte un reflet visible de la beauté infinie, comme de l'infinie vérité.

24. Le fait de la révélation des livres de l'Ancien Testament étant établi, nous possédons une lumière qui nous fait voir toute l'économie des desseins de Dieu, à travers la nuit des anciens temps. — Nous apercevons en particulier la place assignée au peuple juif dans le plan providentiel ; la double mission de cette société merveilleuse qui résumait en elle tout le passé et qui préparait tout l'avenir religieux du monde. — Le peuple juif, bien compris, nous conduit à Jésus-Christ comme au terme nécessaire de sa miraculeuse existence.

25. Il sort des livres de l'Ancien Testament une lumière qui nous manifeste la mission du Sauveur avec une évidence plus éclatante encore, les *prophéties*, la preuve de la religion qui laisse le moins de prise à l'incrédulité, suivant Pascal. En effet, que l'incrédule prenne en main, qu'il lise les livres des prophètes, et il reconnaîtra que ces témoins miraculeux, jetés successivement par le ciel sur la route des siècles, ont vu, ont écrit d'avance toute l'histoire de Jésus-Christ dans ses moindres détails. — Il ne pourra pas prétendre que ces évidents oracles ont été composés après l'événement, car ils sont conservés avec une égale religion par deux sociétés ennemies, les juifs et les chrétiens.

26. *Monuments de l'antiquité profane.*

Le témoignage que rend à la mission divine de Jésus-Christ l'irrécusable tradition du peuple juif est quelque chose de si décisif, qu'il peut paraître superflu d'interroger les traditions des autres peuples.

Cette étude est utile cependant. — Écueil à éviter : ne pas exagérer la valeur de ces traditions. — Danger de la méthode et erreurs du système développé dans l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion.*

27. 28. Mais, si après avoir posé la base de la démonstration du christianisme sur le passé divin que représentent les monuments conservés par la nation juive, nous jetons un coup d'œil sur les monuments de l'antiquité profane, que voyons-nous ?

Après le naufrage de la religion primitivement révélée, et au-dessus du gouffre creusé par la superstition, quelques débris de l'ancienne foi du genre humain, qui ont surnagé sur toute la terre :

Et particulièrement une double croyance qui a laissé des vestiges ineffaçables dans la tradition de tous les peuples, la *chute* et la *réparation.* — Cet accord entre les traditions de l'humanité, si discordantes sur tout le reste, doit avoir une cause qui ne peut être autre que la première révélation.

Donc l'homme est tombé, donc il lui a été promis un Rédempteur, qui ne peut être autre que Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ seul s'est présenté et a été reconnu comme le Sauveur du monde.

Donc les traditions des anciens peuples, dans tout ce qu'elles offrent d'universel et de certain, confirment la tradition du peuple juif, et nous conduisent à Jésus-Christ.

Seconde étude sur le fait divin de la mission de Jésus-Christ.

Témoignage de l'époque contemporaine qui a vu ses œuvres et celles de ses apôtres.

29. Tout autre que Jésus-Christ aurait pu se dire ce Sauveur que la terre attendait.

En se présentant au monde, l'Homme-Dieu a dû donc se faire reconnaître, et il a été reconnu, en effet, à un signe infaillible, le seul que l'erreur ne pouvait pas imiter.

Il a fait des œuvres divines, des miracles.

Les faits miraculeux par lesquels la mission de Jésus-Christ et des apôtres a été manifestée sont-ils certains ?

Il n'y a pas dans le passé du monde des faits dont une saine raison puisse moins douter :

Car ils se trouvent attestés par trois grands témoignages, dont chacun, pris séparément, produirait le plus haut degré de la certitude historique, à savoir : le témoignage des évangélistes, des martyrs, du monde converti.

30. 31. *Les évangélistes.*

1° Les Évangiles sont-ils l'œuvre des auteurs dont ils portent le nom ?

Il est aussi impossible d'élever un doute raisonnable sur l'authenticité du Nouveau Testament que sur l'authenticité de l'Ancien.

2° Les évangélistes sont-ils croyables dans les faits miraculeux qu'ils racontent ?

Tout se réduit à examiner s'ils ont pu être trompés ou trompeurs.

Trompés ? non, si simples qu'on les suppose ; tout était du ressort des yeux.

Trompeurs ? non encore : car outre que leur récit offre tous les caractères de la plus inimitable candeur, l'hypothèse d'une fable concertée entre les apôtres et le succès de cette conspiration de mensonge, lorsqu'on y regarde de près, conduisent aux conséquences les plus absurdes, qu'un bón esprit ne saurait admettre.

32. *Les martyrs.*

1° Il est incontestable que, pendant les trois siècles où la hache des bourreaux fut levée sur l'Église naissante, une multitude innombrable de chrétiens de tout âge, de tout sexe, de toute condition, scellèrent leur foi de leur sang. Le christianisme n'appuyant son autorité que sur des signes extérieurs, les martyrs sont des témoins qui attestaient sur l'échafaud, non des opinions, mais des faits.

2° Si ces faits étaient faux, quel motif soutenait les martyrs ? Que pouvaient-ils espérer ? Rien dans la vie présente, qui leur échappait au milieu des plus affreux supplices. Rien dans la vie future : le mensonge sait qu'il n'a pas de récompenses à réclamer, qu'il n'a que des châtiments à attendre au delà du tombeau. — Donc jamais témoins plus dignes de foi.

33. *Le monde converti.*

Le monde était idolâtre il y a dix-huit cents ans. — Il était chrétien trois siècles plus tard. — Demandez-lui quelle est la cause de cette étonnante révolution ? — Il vous répond qu'il n'y en a pas d'autre que les œuvres divines par lesquelles les prédicateurs de l'Évangile se firent reconnaître pour les envoyés de Dieu.

Quelle autorité plus imposante qu'un pareil tribunal, sanctionnant des faits qui se sont passés sous ses yeux ?

Quel jugement moins suspect de prévention ? car, lorsque l'on sonde l'abîme par lequel le monde païen était séparé de la croix de Jésus-Christ, il est manifeste qu'il n'a pu le franchir sans être poussé par une cause surnaturelle.

Troisième étude sur le fait de la mission divine de Jésus-Christ.

Témoignage des temps postérieurs à l'établissement de l'Evangile.

34. L'Évangile, annoncé dans le monde, a été accepté comme une loi divine par les nations les plus civilisées qui existent encore ou qui ont passé sur la terre depuis quinze cents ans. — Le jugement solennel par lequel les siècles qui virent les œuvres de Jésus-Christ et de ses apôtres proclamèrent la divinité de leur mission a été ainsi sanctionné d'âge en âge par la portion la plus éclairée de l'humanité.

35. Mais, sous un autre point de vue, qui doit fixer toute notre attention, les

âges qui ont suivi Jésus-Christ rendent à sa divine mission un témoignage plus éclatant, plus merveilleux encore.

L'existence de la religion de Jésus-Christ, pendant cette longue période, est un miracle qui imprime sur son front le sceau visible de Dieu : car elle a rencontré des oppositions, elle a traversé des épreuves contre lesquelles se serait brisée nécessairement une œuvre humaine.

Dieu est puissance, intelligence et amour.

Née de Dieu, la religion participe de ces trois attributs essentiels de l'Être infini. Il y a en elle une puissance, une intelligence, un amour ou une sainteté évidemment au-dessus de l'homme.

Ce triple signe de la céleste origine du christianisme nous est manifesté par ses combats contre la force, contre les erreurs et contre les vices de l'homme.

Envisageons, sous ce triple aspect, l'histoire de la société chrétienne, réservant, pour en faire l'objet d'une étude spéciale, ses luttes dans les trois derniers siècles.

Manifestation de la puissance de Dieu dans la société chrétienne.

36. 37. Caractère de la mission de Jésus-Christ, renfermée toute dans l'ordre spirituel. — L'Église, une société instituée pour unir les hommes, dans les hauteurs de l'ordre surnaturel, par le côté divin de leur existence, sans aucune juridiction directe sur le monde temporel.

Mais cette société, dont le point de départ et dont le terme est dans le ciel, dans l'éternité, traverse la terre, le temps, et est en contact nécessaire avec les sociétés humaines.

Or, depuis la prédication de l'Évangile jusqu'aux révolutions de ces derniers temps, nous voyons dans l'histoire deux sortes de rapports de l'Église avec la société temporelle :

Dans les trois premiers siècles, la guerre, la persécution ;

A partir de Constantin, la paix, et en principe, l'union des deux sociétés ;

Deux épreuves qui, bien étudiées, manifestent également dans l'Église une puissance, une vie qui ne peut venir que de Dieu.

1° Les persécutions des premiers siècles.

Rome et l'Église, deux mondes qui, au premier aspect, semblent n'avoir aucun point de contact, mais qui, vus de plus près, sont incompatibles, irréconciliables.

C'est que Rome est la réalisation extrême du principe de servitude déposé dans le monde ancien par l'idolâtrie, la confusion de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel. La domination de Rome, c'est un cercle de fer qui embrasse, dans leurs dernières limites, la terre et le ciel connus, et dans lequel l'humanité est enserrée tout entière, esprit et corps. La parole de Jésus-Christ : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*, frappe donc dans sa base l'unité monstrueuse dont le centre est au Capitole.

Aussi, résistance inévitable. La lutte s'engage; elle se prolonge pendant trois cents ans. — Spectacle le plus merveilleux qui ait jamais occupé les regards du

monde ! Rome et l'Église, la société de la terre et la société du ciel aux prises, — duel solennel et décisif, — car, d'un côté le glaive qui tue, de l'autre rien que la croix qui apprend à mourir ; — d'un côté, la puissance de l'homme dans le plus grand développement qu'elle ait jamais atteint; de l'autre, humainement, ce que le monde a jamais vu de plus faible; — toutes les chances pour Rome, rien pour l'Église, que Dieu, — Dieu donc visible dans le triomphe de l'Église.

2° Après les combats des trois premiers siècles, mouvement par lequel les deux sociétés tendent à se rapprocher et à s'unir.

C'est l'ordre : le monde spirituel et le monde temporel venant également de Dieu, la guerre n'est pas leur état naturel.

Mais périls de cette union :

A raison de l'amour de la domination, qui est une des passions de l'homme la plus ardente, la plus indomptée, tendance nécessaire du pouvoir temporel à entreprendre contre l'Église, et du pouvoir spirituel (si Dieu ne le contient), à entreprendre contre la société temporelle.

Or, le terme extrême de ces entreprises également fatal :

Si le pouvoir temporel usurpe l'autorité divine de l'Église, cette autorité perd son caractère et se brise dans ses mains; il n'y a plus de société spirituelle.

Si l'Église absorbe en elle la société temporelle, elle individualise sa propre existence, dont l'essence est l'universalité; elle engage son immortalité à des formes nécessairement périssables; elle sera emportée au souffle des révolutions, qui se joue de tous les établissements humains.

Et cependant, lorsque l'on suit la marche de la société chrétienne dans l'histoire, on reconnaît que, humainement, elle ne pouvait pas éviter ces deux écueils, vers lesquels on la voit tour à tour entraînée par le courant irrésistible des idées, des intérêts, des événements.

La séparation des deux pouvoirs et l'indépendance de l'autorité spirituelle, ce principe sur lequel repose tout l'ordre divin de ce monde, et que nous voyons, après tant de collisions et de luttes, subsistant dans l'Église, et dans l'Église catholique seule, est un phénomène inexplicable sans une assistance miraculeuse de Dieu.

Manifestation de l'intelligence infinie de Dieu dans l'histoire de la société.

38. 39. Le monde de la pensée reconstitué par Jésus-Christ sur ses bases divines. — Deux éléments; la foi et la science. — Distinction et limite de ces deux ordres qui embrassent tout le domaine de l'intelligence. — Rapports analogues aux rapports qui existent entre l'Église et la société temporelle, que nous venons d'étudier.

Or, points de contact non moins nombreux, et à cause de l'orgueil de la pensée, qui est une autre forme encore plus sauvage peut-être de l'orgueil de la domination, lutte non moins inévitable.

Depuis la promulgation de la foi chrétienne jusqu'au cri de révolte parti de la bouche de Luther, deux phases dans cette lutte.

1° A l'origine, l'Église en face de la philosophie païenne. Caractère de cette philosophie; l'homme s'adorant lui-même dans les mille formes contradictoires de sa pensée; polythéisme rationnel plus éloigné de la lumière de l'Évangile que le polythéisme grossier de la multitude. — Efforts désespérés de la philosophie pour disputer à la foi chrétienne l'empire des esprits. — Triomphe de l'Église non moins miraculeux que son triomphe contre la force matérielle.

2° La raison humaine, forcée de s'incliner devant le fait de la révélation, entre dans l'Église, mais avec sa curiosité inquiète, son orgueil, ses préoccupations, ses habitudes païennes d'indiscipline et d'indépendance. — De là les hérésies. — Depuis Arius jusqu'à Luther, pas un des dogmes consacrés par la foi publique de la société chrétienne contre lequel les novateurs n'aient essayé de faire prévaloir les vaines conceptions de leur raison particulière.

L'assistance de l'intelligence infinie de Dieu est visible dans cette lutte.

Car, en premier lieu, une doctrine humaine n'aurait pas résisté à ces incessantes attaques; si les bornes dans lesquelles la foi chrétienne enferme la raison n'avaient pas été posées de Dieu, elles auraient été emportées par les flots tumultueux de cet océan d'erreurs.

En second lieu, non-seulement la foi n'a pas été obscurcie, mais, à mesure que les vaines pensées de l'homme ont heurté les pensées divines dont les dogmes chrétiens sont l'expression, elles ont fait jaillir de nouveaux rayons de lumière. L'hérésie n'a servi qu'à fixer et qu'à développer l'enseignement de l'Église, en lui donnant l'occasion de constater et de proclamer sur tous les points contestés le sens de l'Écriture et de l'immuable tradition.

En troisième lieu, lorsqu'on observe le phénomène le plus général que présentent toutes ces controverses, on voit toujours, d'un côté, cet individualisme, qui est le cachet de l'esprit de l'homme; de l'autre côté, le caractère d'universalité par où se manifeste l'esprit de Dieu. Les hérésies naissent de préoccupations particulières; elles ne représentent que les idées éphémères d'une école, d'un pays, d'une époque; vaines idoles, devant lesquelles la raison de l'homme se prosterne un jour, et qu'elle brise le lendemain, tandis que, dans la foi catholique, on voit la vérité, qui n'est inscrite dans aucun temps, dans aucun lieu, et qui, malgré les protestations de quelques esprits, se fait accepter par l'esprit humain et incline devant elle les générations et les siècles.

En quatrième lieu, enfin, si l'on parcourt les monuments des sectes et qu'on les compare aux monuments de la religion catholique, qu'aperçoit-on? D'une part les infinies contradictions, qui sont la maladie incurable de la raison de l'homme abandonnée à elle-même, et de l'autre une tradition qui n'a jamais varié, une miraculeuse unité, manifestation sensible de l'unité de la raison infinie.

La sainteté de Dieu manifestée dans la société chrétienne.

40. 41. L'ordre moral reconstitué par Jésus-Christ en même temps que l'ordre intellectuel.— L'Évangile n'est pas seulement une loi de vérité qui brise l'orgueil des pensées, c'est une loi de sainteté, de justice qui comprime et irrite

tous les impétueux penchants de la nature de l'homme, corrompue par le péché. — Nouvelle face des luttes de l'Église où l'assistance de Dieu est également manifeste.

Car, en premier lieu, voyez l'Église, lorsqu'elle descend du Calvaire, en face du monde païen : il faut refaire, elle refait, sur le type divin de l'Évangile, le sens moral perverti, la conscience humaine corrompue jusque dans ses profondeurs par l'idolâtrie. Cette entreprise était au-dessus de la puissance de l'homme.

En second lieu, suivez la roue des révolutions qui emporte l'humanité depuis 1800 ans, et voyez tout ce qu'elle soulève de vices, de crimes, de mœurs impures; les abîmes effrayants d'immoralité qu'elle découvre à certaine époques. Le dépôt de l'Évangile porté par les mains de l'Église traverse pur les périodes de la plus grande corruption. C'est la seule société où la décadence des mœurs n'entraîne jamais la décadence des lois. Ceci est encore un fait évidemment divin.

En troisième lieu, d'autant que l'Église, recrutant sa hiérarchie sur la terre, ses ministres subissent nécessairement l'influence des mœurs publiques. Par exemple, après la tempête dans laquelle disparut l'empire romain, la lie du monde païen et l'écume de la barbarie flottent longtemps à la surface de la société, remuée dans ses profondeurs, et pénètrent jusque dans le sanctuaire.— Il devrait en rejaillir quelque chose sur l'enseignement. Non, les hommes les plus corrompus se montrent les gardiens les plus incorruptibles d'un code qui renferme leur propre condamnation. C'est un phénomène que vous ne rencontrerez dans aucune société.

En quatrième lieu, principe divin de vie morale, qui réagit toujours dans l'Église contre les scandales. — Travail de régénération qui suit les époques de décadence. — L'Église ne vieillit pas; sa jeunesse se renouvelle de siècle en siècle. — Expiation. — Le bien sortant du mal; pas un acte coupable qui ne soit compensé par un sacrifice, pas un vice qui n'enfante une vertu.

Etude spéciale des combats de l'Eglise dans les trois derniers siècles.

42. Pour comprendre les luttes de l'Église dans les derniers temps, il faut remonter à leur point de départ.

Pensée que tendaient à réaliser les siècles chrétiens : le règne de Dieu par son Église.

Dieu régnait dans le monde de la pensée : l'esprit humain reconnaissait les limites que l'enseignement de l'Église pose autour de ses conceptions. La science, à son point de départ comme dans ses développements, respectait la règle supérieure de la foi.

Dieu régnait dans le monde social : la loi de Dieu expliquée par l'Église était le nœud de la société humaine, et déterminait les bornes du pouvoir et de l'obéissance.

Cet idéal était impossible à réaliser pleinement, à cause de l'opposition qu'il rencontrait nécessairement dans toutes les passions de l'homme.

De plus, l'Évangile, manifestation de Dieu, est un type en soi d'une perfection infinie, mais qui ne peut se produire dans l'humanité comme dans l'homme que sous des formes imparfaites et finies. La société du moyen âge, si l'on tient compte de son origine et des conditions matérielles de son existence, devait présenter d'une manière plus particulière ce caractère d'imperfection. Ce n'était qu'une ébauche que le temps devait développer.

Causes particulières de décadence qui avaient affecté le côté extérieur, accidentel de l'existence de la société chrétienne, pendant que d'autres causes remuaient le monde et le poussaient vers de nouvelles destinées.

Une réforme et un progrès régulier ou une révolution étaient inévitables.

Cela explique le succès de l'entreprise de Luther.

Portée de l'hérésie de ce novateur qu'il n'a sûrement pas aperçue lui-même. Le principe de l'indépendance et de la souveraineté de la raison qu'il proclama dans l'ordre religieux devait finir par ébranler le monde tout entier, car il sapait la base sur laquelle le monde reposait.

Le mouvement des trois derniers siècles, que nous suivrons dans tous ses degrés, a été une grande ruine du passé. Dans les institutions, les idées, les mœurs, dans tout le côté humain de l'existence de nos pères, rien n'a résisté; tout le monde a été emporté par la révolution la plus formidable que nous rencontrions dans l'histoire. Une seule chose est restée debout, la base sur laquelle ce monde avait été bâti, la religion. — Donc cette base est divine.

43. Cette conséquence apparaît avec la plus grande évidence, lorsqu'on étudie les circonstances de cette lutte: — car on voit que toutes les forces dont l'humanité peut disposer ont été essayées contre l'Église, et qu'il est impossible qu'elle ne succombât pas, si elle n'était qu'un établissement humain.

44. La merveilleuse économie des desseins de Dieu, qui fait toujours sortir le bien du mal, plus manifeste encore dans les dernières épreuves de la société chrétienne que dans ses combats antérieurs. — La base de l'autorité de l'Église affermie par les secousses qui n'ont pu l'ébranler. — Son enseignement éclairant toutes les questions obscurcies par le protestantisme et par la philosophie, faisant pénétrer la lumière dans tous les abîmes d'où étaient sorties les ténèbres de l'erreur; — et d'un autre côté, impossibilité démontrée de rien édifier de stable, dans l'ordre de la pensée ou dans l'ordre social, en dehors de la religion. Hors de l'Église point de salut pour la société. Quelle est l'idée, quelle est la secte qui peut lui disputer sérieusement l'homme et l'humanité? — L'avenir du monde lui appartient.

45. Récapitulation des preuves de la mission divine de Jésus-Christ et conclusion. — Lorsqu'on envisage l'ensemble du tableau qui vient d'être esquissé, il est impossible de ne pas voir Dieu dans Jésus-Christ. — La religion chrétienne est la seule qui peut se poser ainsi au centre de l'histoire, défier les siècles et invoquer avec confiance leur témoignage.

Rien ici qui soit sujet à l'illusion, rien qui ressemble aux imposteurs, êtres d'un jour, qui n'agissent que sur un point de la durée, qui sont également incapables d'enchaîner l'avenir à leur œuvre ou de lui donner des racines dans le

passé. Au lieu que pour Jésus-Christ seul tous les temps se réunissent : « Être » attendu, venir, être adoré par une société qui durera autant que le monde, » c'est là, dit Bossuet, le caractère propre de Jésus-Christ et qui n'appartient » qu'à lui. *Il était hier, il est aujourd'hui, il sera aux siècles des siècles.* » CHRISTUS HERI ET HODIE, IPSE ET IN SÆCULA. »

DE L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE CONTRE LES HÉRÉTIQUES.

46. Nous nous trouvons préparés et conduits à la question que nous avons à traiter dans ce moment, et elle est éclairée d'avance par tout ce qui précède.

Car cette société chrétienne dans laquelle nous avons vu se révéler la puissance, l'intelligence et l'amour infini, c'est l'ÉGLISE.

De même que Jésus-Christ, c'est Dieu manifesté au monde sous une forme sensible, Dieu fait homme ;

De même, l'Église c'est l'Homme-Dieu, qui, après avoir échappé aux regards des hommes par son Ascension, continue à être présent dans le monde, agit dans une société, dans un corps immortel qu'il anime de sa vie divine.

C'est ce corps de l'Église que nous devons étudier dans ce moment. Du fait extérieur de l'existence de la société chrétienne nous devons remonter au principe invisible, divin, qui en est la raison.

Nous devons constater contre l'hérésie que l'Église est et ce qu'elle est ; et, comme nous le verrons, pour trouver la réponse à ces deux questions, c'est l'Église elle-même qu'il convient d'interroger.

47. L'existence de l'Église, comme l'existence de toutes les sociétés, est un fait éclatant, public, qui se révèle de lui-même à tous les yeux. L'établissement divin de l'Église est prouvé par le témoignage de l'Église elle-même ; par son histoire, dont les monuments forment comme les anneaux d'une chaîne indissoluble par laquelle nous remontons aux premiers monuments de la foi chrétienne et à l'Évangile ; enfin par toute la suite de sa tradition, qui répand, sur la route des siècles, une trace de lumière plus éclatante que le soleil, par où nous arrivons à Jésus-Christ.

48. Des voix nous viennent du dehors qui nient l'établissement divin de l'Église.

L'accord du témoignage de l'Église elle-même, avec le témoignage de l'Évangile, imprime un si haut degré de certitude sur ce fait divin, que nous pourrions ne pas écouter ces protestations.

Nous les discuterons cependant.

Et d'abord, ces témoins, qui sont-ils ? Sont-ils contemporains des faits qu'ils prétendent infirmer ? Non. — Ils ne datent que de 300 ans ; des quinze siècles qui séparent leur origine de l'origine de l'Église ils ne savent rien que ce que l'Église elle-même leur a raconté.

En second lieu, sont-ils d'accord entre eux et avec eux-mêmes ? — Non. — Variations, contradictions infinies des protestants sur la notion de l'Église.

Enfin, ce qu'ils allèguent a-t-il quelque valeur ? — Non encore : rien que des

conjectures, des hypothèses sans aucune base dans l'histoire ou la tradition, en opposition avec toute l'économie de la foi, et qui, lorsqu'on les examine de près, ne présentent aucune consistance aux yeux même de la raison.

Donc, l'Église EST.

49. C'est à l'Église qu'il faut demander également *ce qu'elle est*.

L'Église nous répond par la voix solennelle du concile de Nicée, qui n'est que l'écho des apôtres, qu'elle est *une*, *sainte*, *catholique*, *apostolique*; que dans ces quatre paroles, redites chaque jour sous la voûte de ses temples, de siècle en siècle, se trouvent exprimés les signes ineffaçables que la main de Dieu a imprimés en elle, et que l'erreur ne saurait contrefaire : *Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.*

C'est-à-dire que l'Église déclare qu'elle possède, et possède seule, les caractères par lesquels Dieu a dû se manifester dans une société émanée de lui. Qui ne voit, en effet, avant toute discussion, que la véritable Église doit être *une*, parce que Dieu est un ; — *sainte*, parce qu'elle n'a été instituée que pour rétablir dans l'homme l'image de Dieu, qui est la sainteté même ; — *catholique*, ou ne pas connaître les limites de l'espace et du temps, parce que Dieu est infini ; — *apostolique*, ou se rattacher par un lien visible aux hommes, en qui elle a reçu de l'Homme-Dieu une mission qui ne peut venir que de lui.

Mais chacune de ces notes de la véritable Église doit être étudiée séparément.

50. 51. Unité de l'Église.

52. 53. 54. Sainteté de l'Église.

55. Catholicité de l'Église.

56. Apostolicité de l'Église.

57. Constitution de l'Église. — Nécessité d'un pouvoir. — Nature et attributs du pouvoir souverain de l'Église.

58. 59. Discussion du système du libre examen, point de départ et seul principe commun de toutes les sectes protestantes. — Il ruine la base de toute foi. — Il ouvre un abîme où disparaît tout l'ensemble des vérités révélées.

PREMIÈRE LEÇON.

Considérations préliminaires.

Avant d'entrer dans le fond des études dont le programme a été tracé dans la première leçon, une question se présente naturellement.

Ces discussions que nous abordons, ce long travail de notre raison sur les bases divines de notre foi, est-ce la condition essentielle d'une foi raisonnable?

L'obéissance que nous devons à l'Église dépend-elle de l'impression que laissera dans notre esprit l'examen auquel nous allons soumettre les titres de son autorité?

Non. Dieu, par l'enseignement de son Église, établit la foi du catholique sur un fondement inébranlable de lui-même et sans qu'il soit nécessaire que la raison vienne le raffermir. Les vérités que l'Église transmet à ses enfants empruntent de son seul témoignage une certitude qui exclut tout doute, toute légitime défiance.

Pour nous en convaincre, examinons de près, en premier lieu, le principe de la foi et de l'ordre merveilleux par lequel il élève notre raison jusqu'à la raison de Dieu;

En second lieu, le principe de l'incrédulité et les divers degrés par où il précipite la raison de l'homme jusque dans le scepticisme, dans le néant.

Du principe de la foi. — Pour mettre dans tout son jour la vérité importante que nous voulons établir, nous devons, avant tout, faire observer que, suivant l'enseignement de la théologie, la foi, *cette adhérence*, comme parle Bossuet, *de notre raison à la vérité éternelle que l'Église nous propose*, la foi, le premier principe de notre salut ou de notre union avec Dieu, est un acte libre que nous ne pouvons accomplir cependant par les seules forces de notre volonté. La foi est un don surnaturel, le fruit du Saint-Esprit en nous. Elle nous est communiquée d'une manière implicite, à l'état de vertu infuse, par le baptême; elle se développe, elle devient explicite par notre adhésion à l'enseignement de l'Église.

Mais Dieu est l'auteur du monde de la nature comme du monde de la grâce. Dans le développement de notre existence, s'il s'accomplit d'après le plan divin, point de moment où la raison conseille de tenir dans le doute ce que la foi ordonne de croire; tout ce qui revêt, par l'enseignement de l'Église, le caractère d'une certitude divine, doit avoir en même temps les caractères de la plus haute certitude humaine.

Cela posé, vous êtes catholiques : comment l'êtes-vous devenus?

Pour vous initier à la vie de la foi, l'Église ne raisonna pas avec vous. Votre raison n'était pas née encore. L'Église se posa devant votre berceau. Au moment où vos yeux s'ouvraient au ciel de la nature, elle entr'ouvrit devant vous le ciel de la grâce. A mesure que votre âme saisissait, si j'ose ainsi parler, à l'aide des sens, le monde matériel dont les limites reculaient peu à peu devant vous, elle vous mettait en possession du monde surnaturel dont l'horizon s'épanouissait aussi et montait par degrés jusqu'aux hauteurs de l'infini. On vous nommait votre père, elle vous nommait Dieu. Vous reconnaissiez votre mère à son amour auquel rien ne

ressemble sur cette terre, l'Église vous parlait d'une mère plus tendre encore que vous avez dans le ciel. Les caresses d'un frère commençaient à éveiller en vous cette mystérieuse voix du sang, tous ces inexplicables instincts par lesquels se forment les doux liens de la famille; elle vous montrait dans les bras de Marie le Fils de Dieu qui s'était fait enfant pour devenir votre frère. Ainsi quelques simples images, quelques merveilleux récits vous révélaient peu à peu les plus sublimes mystères. Le chrétien grandissait en même temps que l'homme; la foi se développait avec la raison.

Or, je prétends que la possession de ces immortelles vérités, de cet héritage divin dont l'Église nous dota au moment où nous entrions dans la vie, ne saurait être troublée par aucun doute légitime. La foi, les espérances que nous avons reçues de l'Église, sont fondées sur des titres qui, pour nous rassurer, n'ont pas besoin d'être vérifiés par la raison.

Vous en demeurerez convaincus, si nous vous montrons que la base humaine, si j'ose ainsi parler, sur laquelle la grâce élève l'édifice immortel de la foi, est la base même sur laquelle repose tout l'édifice du monde présent; que notre existence surnaturelle s'appuie sur les principes les plus incontestés auxquels tient notre existence temporelle : en sorte que le catholique ne pourrait demeurer un moment en suspens sur les croyances par lesquelles il est mis en rapport avec Dieu, sans douter, sous peine d'inconséquence, de toutes les vérités par lesquelles se forme le lien qui l'unit aux hommes; qu'il s'excommunierait du monde en s'excommuniant de l'Église.

Pour rendre ceci sensible, il n'y a qu'à comparer, sous le point de vue qui nous occupe, les conditions de la vie de l'homme et de la vie du chrétien.

Nés avec une double destinée, l'une qui s'achève dans le temps, l'autre qui se couronne dans l'éternité, nous appartenons à deux mondes, nous sommes saisis en naissant par une double chaîne de devoirs.

Comment nous sont manifestés, comment deviennent obligatoires les devoirs qui nous lient à la société temporelle?

Par le témoignage même de la société; témoignage qui proclame toutes les lois essentielles par lesquelles la société est constituée d'une manière si éclatante, que nul n'est censé les ignorer et avec une autorité contre laquelle nul n'est admis à protester. Je

suppose que vous fussiez appelés à siéger dans un jury et qu'un homme, accusé devant vous de l'un des crimes prévus par la loi du pays, s'avisât de plaider ainsi sa cause : « Je ne nie point le fait pour lequel je suis traduit devant vous : mais cette société, au nom de laquelle on me poursuit, je ne la connais point; ces lois que l'on prétend que j'ai violées, j'en ignore l'existence. Quels sont les législateurs qui les ont faites? d'où émanait leur pouvoir? Je n'ai point vérifié leurs titres, je n'ai point assisté à leurs délibérations, je n'ai point constaté que le Code où vous cherchez une sentence contre moi soit l'expression de leur volonté. Laissez-moi le temps d'examiner. Évidemment ce n'est que lorsque toutes ces questions auront été philosophiquement résolues, que pourra commencer pour moi l'obligation de me soumettre à vos lois et pour vous le droit de me punir, si je les enfreins. »

Un pareil système de défense vous paraîtrait ou une folie digne de pitié, ou une coupable moquerie. Et, en effet, quel Français, arrivé à l'âge d'homme, ignore qu'il existe une France? Quel citoyen a vécu au milieu de la société sans connaître les lois essentielles sur lesquelles la société repose? On ne lui aurait jamais dit que le vol, que l'homicide sont des crimes, qu'il y a une force publique qui saisit les assassins, les voleurs, une justice qui les punit! N'a-t-il jamais passé à côté d'une prison? n'a-t-il jamais entendu parler d'une exécution à mort? Pourquoi ces hommes retranchés de la société? pourquoi ces têtes tombant sous la hache du bourreau? Les châtiments qui atteignent les infracteurs des lois suffiraient pour en manifester l'existence. Cela est si incontestable que, selon la gravité de l'attentat, vous n'hésiterez pas à frapper le coupable, que nous supposions tout à l'heure, dans sa liberté ou dans sa vie, sans que son argumentation jetât un seul doute dans votre conscience.

Venons à l'application, elle est rigoureuse en tous points. Nous rencontrerons même dans l'ordre surnaturel des caractères de certitude que nous chercherions vainement dans l'ordre temporel.

L'Église est une société spirituelle à laquelle le chrétien appartient de la même manière que l'homme à la société terrestre.

La nature de ces deux sociétés est très-diverse, sans aucun doute. L'une n'a de rapport qu'au temps, l'autre a son terme dans l'éternité; l'une ne réprime que les actes extérieurs, l'autre impose ses lois à la raison et à la conscience; l'une tient sa constitution des hommes, l'autre a été constituée par Dieu même.

Mais toutes ces choses ne font rien à la question qui nous occupe. Le mode par lequel ces deux sociétés manifestent et leur existence, et les lois qui les constituent, et les pouvoirs de qui ces lois émanent, est tout à fait semblable.

L'incrédule, c'est le coupable que nous entendions il n'y a qu'un instant; son système de défense est le même.

L'incrédule est né, il a grandi au sein de l'Église; il a devant lui cette société qui, par son côté invisible, se perd dans les hauteurs du ciel et de l'éternité, mais qui, par son côté visible, touche à tous les points du temps et de l'espace, et il demande qu'on lui prouve qu'il existe une Église!

L'incrédule avait incliné sa raison devant la législation surnaturelle que l'Église promulgue et devant laquelle s'inclinèrent avant lui toutes les générations catholiques, et il veut qu'on lui prouve qu'il existe un ordre surnaturel, des lois auxquelles la raison de l'homme est tenue de se soumettre!

En lui transmettant ses lois, l'Église lui avait attesté qu'elle les a reçues de Dieu, de qui seul l'homme relève dans l'ordre de la raison et de la conscience, et l'incrédule veut qu'on lui démontre que ces lois viennent de Dieu!

Mais, si l'Église ne doit pas en être crue sur sa parole, lorsqu'elle atteste le pouvoir par lequel elle est constituée, il faudra douter de la tradition par laquelle chaque société remonte jusqu'aux pouvoirs de qui elle tient les formes de son existence et ses lois; et toutes les bases de l'ordre temporel s'écroulent avec la base de l'ordre surnaturel.

Nous n'exagérons rien; nous ne disons même pas assez.

Car, en premier lieu, quoi de comparable, sous le point de vue que nous considérons, à l'autorité de l'Église? Le témoignage des sociétés humaines, c'est une parole qui ne retentit que dans une portion limitée du temps et de l'espace; le témoignage de l'Église, c'est l'écho des siècles, c'est la voix de l'humanité.

En second lieu, voyez la merveilleuse économie du plan divin de l'Église; comment tout est ordonné de manière à faire arriver son témoignage à tous les fidèles : une hiérarchie partout présente; un enseignement qui est entendu de tous; un ministère qui s'empare de l'homme au sortir du berceau, pour l'initier par degrés à la vie de la grâce, en lui révélant les lois de l'ordre surnaturel. Rien de semblable dans les sociétés temporelles.

Mais, direz-vous, je serais né protestant, mahométan, juif, ido-

lâtre, l'autorité de la société religieuse dans laquelle j'aurais été élevé serait la même pour moi que pour le catholique l'autorité de l'Église. Donc, la raison conseille de ne s'y soumettre qu'après l'avoir discutée.

Cette objection, la seule qu'on puisse opposer, s'évanouira pleinement, lorsque nous aurons étudié l'origine, l'histoire, le caractère des diverses sectes qui ont été l'ouvrage des hommes.

Quelques observations suffiront, dans ce moment, pour montrer qu'elle n'a aucun fondement solide.

Il existe dans le monde une société religieuse, une seule, l'Église, qui, nous conduisant par une tradition interrompue jusqu'à Jésus-Christ, et de Jésus-Christ jusqu'au premier homme, ne s'est jamais séparée d'une société plus ancienne et embrasse tous les temps dans sa merveilleuse unité.

En dehors de l'Église, les juifs exceptés, que voyez-vous? Des sociétés nées d'une révolte contre une société plus ancienne, des sectes détachées de l'Église.

En brisant le lien de l'unité, ces sectes ont emporté une partie des vérités révélées dont l'Église conserve le dépôt. De ces débris de la foi divine, combinés avec les rêves de la raison humaine, sont nées toutes les religions qui se sont partagé le monde.

Cela posé, quel autre moyen primitif pour l'homme d'arriver à la foi que le témoignage de la société dans laquelle il a été élevé? L'obéissance à la plus haute autorité connue, telle est la loi du monde religieux, loi naturelle, loi nécessaire.

Mais ce principe admis, nous allons voir comment le doute, comment la nécessité de sonder, pour la raffermir, la base de la foi, ne se manifeste jamais pour le catholique;

Comment l'examen se présente, au contraire, comme un devoir au sectaire.

Point de doute raisonnable dans la vie du catholique, parce que, depuis le berceau jusqu'à la tombe, point de raison de suspecter le témoignage qui a été le principe de sa foi. Le catholique passe de l'enfance à l'âge d'homme. L'étude agrandit l'horizon de son intelligence; il explore l'univers; il remonte dans le passé, que voit-il? Toujours et partout l'Église: la tradition catholique, qui se déroule comme une chaîne à travers les siècles, lie ses croyances aux croyances primitives de l'humanité. La base de la foi s'élargit, s'il est permis de parler ainsi, mais elle ne se déplace pas. De nouveaux motifs de croire, jamais un motif de douter. Dans toute la suite des

âges, point de moment où la société à laquelle il appartient se soit détachée d'une société plus ancienne. L'autorité sur la foi de laquelle il a cru primitivement reste donc toujours pour lui la plus haute autorité.

Voyons s'il en est de même des sectaires.

Parlons d'abord du Juif placé dans une position exceptionnelle. La foi du juif s'appuie sur un passé divin; mais ce passé n'était qu'une pierre d'attente. Qu'avait dit Moïse? « Il sortira du sein de la nation un prophète plus grand que moi, écoutez-le. » Ce prophète est-il venu? La révolution des années comptées par Daniel est-elle accomplie? Les signes marqués par David, par Isaïe, se rencontrent-ils dans le Fils de Marie? L'univers le croit. Il a reconnu son sauveur dans le Christ, c'est assez, évidemment, pour que le juif comprenne qu'il y a lieu à examiner.

Considérons le Protestant et en lui tous les sectaires, car le protestantisme, c'est l'expression générale des hérésies, des sectes qui, toutes, ont commencé par une protestation contre l'autorité.

Le protestant croit d'abord ce qui lui est enseigné par ses parents ou par le ministre chargé d'instruire son enfance. Jusque-là, rien qui ne soit dans l'ordre. Il obéit à la plus haute autorité qui lui soit connue.

Mais que l'âge d'homme arrive, qu'il étudie l'histoire de la société où il est né, que voit-il? Une époque assez rapprochée de lui où cette société n'existait pas. Il n'y avait pas de luthériens au monde avant Luther, de calvinistes avant Calvin. Et puis un homme, un moine, protestant seul d'abord contre toute l'Église, et qui, tenant la Bible à la main, dit : Lisez, vous vous convaincrez que l'Église entend mal l'Écriture et que je comprends mieux qu'elle le sens de ce code divin.

Qui dit vrai de l'Église ou de Luther? Évidemment, il faut citer Luther et l'Église au tribunal de la raison, examiner avant de se décider pour l'un ou pour l'autre.

Ce n'est pas ici le lieu de montrer ce que ce jugement que le protestantisme impose à tout protestant, sous peine de ne pouvoir rien croire d'une foi raisonnable, renferme d'orgueil et de folie.

Tout ce que nous avions à prouver, c'est que le principe du protestantisme engendre nécessairement un doute qui ne se rencontre pas dans la vie du catholique.

Remarquons, quoique cela n'entre pas directement dans le sujet que nous traitons dans ce moment, que ce qui est enseigné à l'en-

fant protestant, c'est une portion des vérités révélées que le protestantisme a emportées en se séparant de l'Église, mêlées avec les erreurs que les sectaires y ont ajoutées. Or, les vérités que le protestant reçoit sont dans son âme un principe de son salut, et les erreurs ne lui sont point imputées par la justice de Dieu aussi longtemps que la bonne foi persévère, jusqu'au moment où il se trouve placé en face d'une autorité plus haute que la secte où il est né. « Jusque-là tout est catholique en lui, tout, dit Fénelon, jusqu'à » cette soumission même si simple qu'il a pour les faux pasteurs... » Il fait dans l'unité tout ce qu'on fait sans vouloir la rompre. »

Ce que nous venons de dire du protestantisme s'applique aux églises schismatiques qui, toutes à leur point de départ, laissent apercevoir sur leur front le signe sanglant de leur séparation, au mahométisme, à toutes les sectes qui, ayant toutes commencé par une révolte contre l'autorité, ne peuvent avoir aucune autorité véritable, n'en présentent qu'un simulacre, qu'une ombre qui s'évanouit dès qu'on remonte à son origine.

L'abbé DE SALINIS,
Professeur à la Faculté de Théologie
de Bordeaux.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,
PAR M. L'ABBÉ JAGER.

ONZIÈME LEÇON [1].

Suite de la révolte des seigneurs contre Henri. — Lettre du pape. — Assemblée de Tribur. — Dures conditions imposées à Henri. — Son voyage en Italie pour se faire absoudre par le pape.

Comme nous l'avons vu, Messieurs, l'empereur Henri fut obligé de prendre la fuite devant les Saxons, contre lesquels il avait marché avec des troupes bohémiennes, qu'il avait appelées à son secours au défaut des seigneurs qui ne voulaient plus s'associer à ses injustes entreprises. Cette fuite exalta l'esprit des Saxons, qui oublièrent leurs querelles particulières et se réunirent pour ne plus s'occuper que de l'intérêt commun de la patrie. Se souvenant d'une ancienne ligue avec la Souabe, ils cherchent à la renouveler, dans le but de choisir un nouveau roi et de se défendre ensemble contre les attaques d'un oppresseur commun. Cependant ils ne veulent pas exécuter cette dernière résolution avant d'avoir pris l'avis du pape, qui avait quelques droits sur l'élection des souverains d'Allemagne. Ils s'adressent donc à lui et lui demandent conseil sur le parti qu'ils doivent prendre dans la circonstance où ils se trouvent. Les évêques et les seigneurs de l'Allemagne s'étaient probablement joints à eux pour écrire au souverain pontife. Ils ne dissimulèrent pas, à ce qu'il paraît, l'intention où ils étaient de choisir un autre souverain. Ils en avaient le droit, car il ne faut pas confondre les gouvernements d'aujourd'hui avec ceux qui existaient alors. La couronne n'était point héréditaire, elle appartenait aux électeurs, qui, étant électeurs, non pour la forme, mais dans toute la force du mot, avaient le droit de demander compte à leur créature de sa conduite politique et de le déposer, s'il a rompu le pacte fédéral. C'est une observation qu'il ne faut pas perdre de vue dans cette histoire [2].

[1] Voir la 10e leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 401.

[2] *Pouvoir du Pape*, p. 679.

Le pape, consulté par les seigneurs allemands, ne tarde pas à répondre. Ayant toujours espéré de voir revenir Henri, il cherche à calmer l'irritation des seigneurs, à faire différer l'élection d'un nouveau roi et la laisser pour la dernière extrémité. Ce n'est que dans le cas où l'empereur resterait opiniâtre, et laisserait passer le temps qui lui est accordé pour la pénitence qu'ils doivent songer à l'élection d'un autre souverain. Je ne sais comment cette lettre a pu être blâmée par nos auteurs modernes, car le pape manifeste les intentions les plus droites et les plus loyales envers Henri. Il intercède pour lui auprès des princes et cherche à les toucher par les motifs les plus puissants. Vous allez en juger vous-mêmes. La lettre est adressée aux évêques, aux ducs, aux comtes et à tous les fidèles du royaume teutonique, preuve que les Saxons n'avaient pas été seuls à lui écrire :

Si vous avez bien réfléchi, leur dit-il, sur l'excommunication prononcée contre le roi Henri, vous savez ce qui vous reste à faire. Il en ressort, en effet, qu'il est enchaîné par les liens de l'anathème; qu'il est privé de la dignité royale, et que le peuple naguère soumis à sa puissance est dégagé de tout serment de fidélité. Mais, comme nous ne sommes animé contre Henri, ni par l'orgueil du siècle, ni par une vaine ambition, que la discipline et le soin des églises sont les seuls motifs qui nous font agir, nous vous demandons comme à des frères de le traiter avec douceur, s'il revient sincèrement à Dieu; non avec cette justice qui lui *enlève l'empire*, mais avec cette miséricorde qui efface ses crimes. N'oubliez pas, je vous prie, la fragilité de la nature humaine; rappelez-vous le souvenir pieux de son père et de sa mère, auxquels on ne peut comparer nuls princes de notre temps. Toutefois, en répandant sur ses blessures l'huile de votre piété, ne négligez pas le vinaigre de la discipline, afin que ses plaies ne puissent s'envenimer, et que l'honneur de la sainte Église et de l'Empire ne souffre pas de notre négligence; mais qu'il éloigne de sa présence les mauvais conseillers qui, excommuniés pour cause de simonie, n'ont pas rougi d'infecter leur maître de leur propre lèpre et de le provoquer à troubler la sainte Église et à encourir la colère de Dieu et de saint Pierre; qu'il en choisisse qui le préfèrent à leurs intérêts personnels, et Dieu à leurs avantages; qu'il ne pense plus que l'Église lui soit soumise comme une humble servante; qu'il la reconnaisse pour sa supérieure et sa maîtresse; qu'enflé par l'esprit d'orgueil, il ne défende pas des coutumes opposées à la liberté de l'Église, et qu'il observe la doctrine des Pères, que Dieu leur a enseignée pour notre salut.

Nous voyons ici que le pape demande peu de chose à l'empereur. Il exige qu'il éloigne de la cour ses conseillers perfides excommuniés par l'Église, qui avaient fait son malheur et qui étaient un sujet continuel de contradictions entre lui et les seigneurs. Cette demande était dans son propre intérêt. Il veut ensuite qu'en qua-

lité de chrétien il reconnaisse l'autorité spirituelle du Saint-Siége, et qu'il cesse d'opprimer l'Église en renonçant aux investitures. Ainsi le pape ne lui demande que deux choses : l'éloignement des excommuniés et la renonciation aux investitures, ce qui certainement n'était pas bien difficile.

Le pape continue :

S'il fait ces promesses que nous sommes en droit de lui demander, nous voulons en être aussitôt et régulièrement informé, afin que nous demandions à Dieu ce qu'il faut faire. Au reste, nous vous rappelons surtout que nous avons défendu, par l'autorité de saint Pierre, que personne d'entre vous ne se permît de l'absoudre avant que le Saint-Siége l'ait accordé et que nous ayons donné notre consentement positif : car nous nous méfions des effets de la faveur ou de la crainte.

Le pape, après avoir recommandé la charité envers le prince et nettement formulé ce qu'il exigeait de lui pour l'absolution, vient plus directement à leur demande, qui était de déposer le roi et de mettre un autre à sa place. Le pape ne consent à leur projet qu'autant que Henri reste incorrigible. Voici comme il s'exprime :

Si, contre nos désirs et pour l'expiation des péchés d'un grand nombre, il ne revient pas sincèrement à Dieu, trouvez un prince qui vous fasse secrètement la promesse d'observer ce que nous venons de dire, ce qui serait nécessaire à la conservation de la religion chrétienne et au salut de l'empire. Faites-nous connaître au plus tôt sa personne, sa position et ses mœurs, afin que nous confirmions votre choix par l'autorité apostolique et que nous lui donnions plus de force, comme nous savons qu'ont fait nos saints prédécesseurs. C'est ainsi que vous mériterez la faveur du Saint-Siége et la bénédiction du prince des apôtres.

Ces dernières paroles supposent évidemment que les papes avaient quelques droits sur l'élection des empereurs d'Allemagne, puisque Grégoire VII veut confirmer et corroborer le nouveau choix, à l'exemple de ses saints prédécesseurs. C'est que la couronne impériale, qui était un honneur non-seulement pour celui qui en était revêtu, mais encore pour le pays qui s'en trouvait gratifié, ne pouvait être donnée que par le pape. Les princes, pour conserver leur privilége, étaient donc obligés de choisir un homme qui, par sa position et ses mœurs, pût être agréé de la cour romaine. Autrement, ils s'exposaient à perdre le privilége de la dignité impériale. Ainsi le pape avait un certain droit, du moins indirect, sur l'élection du roi. C'est à quoi il fait allusion quand il dit aux princes de lui faire connaître la personne, la position et les qualités morales du nouvel élu, afin qu'il puisse le confirmer. Le pape ajoute :

Quant au serment prêté à l'impératrice Agnès, notre très-chère fille, il ne saurait vous arrêter dans cette circonstance. D'ailleurs vous ne pouvez pas supposer que son amour pour son fils soit jamais assez fort pour la porter à résister à l'autorité du Saint-Siége; mais il serait convenable, après que vous serez bien convaincus que son fils est dépouillé de l'autorité royale, de lui demander son avis, ainsi qu'à nous, sur le prince que vous destinerez à l'empire. Alors, ou elle donnera son consentement à notre résolution commune, ou l'autorité du Saint-Siége lèvera tous les obstacles que rencontrerait la justice [1].

Cette lettre si remarquable est datée du 3 septembre 1076.

Telle est la lettre du souverain pontife, qui a été vivement blâmée par les historiens modernes. Mais nous pouvons la publier hardiment, la montrer à nos adversaires et les défier d'y trouver un sujet de critique : car le pape montre les dispositions les plus favorables à Henri, et cherche à les inspirer aux princes en leur rappelant la fragilité humaine et les souvenirs glorieux de Henri III, son père. Ce n'est que dans le cas où il reste incorrigible que les princes doivent songer au choix d'un autre souverain.

Mais les princes n'étaient pas dans les dispositions du pape. Ils oublient la première partie de la lettre du pontife, et s'attachent à la seconde, c'est-à-dire sans donner aucun avertissement à Henri, comme le désirait le pape, ils prennent toutes leurs mesures pour procéder à une nouvelle élection. Ils jugeaient sans doute que Henri avait assez prouvé d'être incorrigible. Immédiatement après la réception de la lettre, Rodolphe de Souabe, Guelphe, duc de Bavière, Berthold, duc de Carinthie, les évêques de Wurtzbourg et de Worms, et plusieurs autres seigneurs, se réunirent à Ulm, et arrêtèrent qu'on tiendrait, le 17 octobre, à Tribur, près de Mayence, une assemblée générale composée de tous les princes qui s'intéressaient au bien de l'empire, sous prétexte de mettre fin aux nombreux désordres qui, depuis tant d'années, troublaient la paix de l'Église. Ils envoyèrent aussitôt des messagers qui parcoururent la Souabe, la Bavière, la Saxe, la Lorraine, la Franconie, pour inviter les seigneurs à cette assemblée et les prier de mettre de côté tout prétexte, parce que le bien général doit l'emporter sur l'intérêt particulier [2]. Ils s'étaient adressés au pape pour le supplier d'envoyer des légats à la même assemblée. On connaissait d'avance le but de cette grande réunion : on savait qu'on devait y déposer le roi et choisir un autre à sa place. Aussi plusieurs amis de Henri eurent-ils peur d'être

[1] Ep. IV, 3.
[2] Baron., an. 1076, n. 49. — Voigt, p. 107.

compris dans la même proscription. L'archevêque de Mayence, jusque-là opiniâtre, et beaucoup d'autres fortement attachés au parti de Henri, le quittèrent pour se joindre aux seigneurs. Cette nouvelle trahison était bien digne de l'archevêque de Mayence.

Au jour fixé, tous les seigneurs se rendirent à Tribur, suivis de nombreuses troupes et bien décidés à déposer Henri. Là on oublia toute inimitié personnelle. Ceux qui étaient ennemis auparavant s'embrassèrent et se promirent un mutuel secours. Othon de Nordheim donna le baiser de paix à Guelphe, qui était en possession de la Bavière, dont il avait été injustement dépouillé. On n'était attentif qu'à une seule chose, la délivrance du pays; les intérêts particuliers étaient entièrement mis de côté.

Le pape avait envoyé, en qualité de légats, le patriarche d'Aquilée, et Altmann, évêque de Passau, qui, ayant été exilé par Henri, s'était retiré à Rome. Ils avaient ordre de déclarer à tout le monde que Henri avait été excommunié pour de justes motifs, et de promettre le consentement du pape pour l'élection d'un nouveau souverain, si toutefois Henri ne revenait pas à l'Église par un sincère repentir.

On délibéra pendant sept jours. La conduite politique de Henri fut examinée depuis sa jeunesse. On exposa les crimes infâmes dont il avait déshonoré ses premières années, les injustices qu'il avait faites à chacun en particulier et à tous en commun. On l'accusa d'avoir éloigné les princes de la cour pour leur substituer de vils courtisans, jaloux de détruire la noblesse; d'avoir pris les armes contre ses sujets, au lieu de combattre les nations barbares; d'avoir rempli de sang et de divisions le royaume que ses pères lui avaient laissé très-florissant; d'avoir ruiné les églises et les monastères, et employé la subsistance des personnes consacrées à Dieu à payer ses troupes et à bâtir des forteresses, non pour arrêter les courses des barbares, mais pour troubler la tranquillité du pays, et réduire une nation libre (la saxonne) à une dure servitude. Sous un tel roi, disait-on, il n'y a nulle part, ni consolation pour les veuves et les orphelins, ni refuge contre l'oppression et la calomnie, ni respect pour les lois, ni discipline dans les mœurs, ni autorité dans l'Église, ni dignité dans l'État, tant la témérité d'un seul homme avait mis de confusion dans les choses sacrées et profanes, divines et humaines! Ils concluaient que l'unique remède à tant de maux était de mettre au plus tôt à sa place un autre roi, capable d'arrêter une licence effrénée et de raffermir

l'État chancelant [1]. Certains historiens n'ont pas manqué de faire jouer un rôle aux légats du Saint-Siége dans cette assemblée. Mais aucun auteur contemporain n'en parle. Il paraît qu'ils n'ont pas ouvert la bouche et qu'ils sont restés simples spectateurs. Il est dit seulement qu'Altmann donnait l'absolution à ceux qui avaient encouru les censures ecclésiastiques en communiquant avec les excommuniés, et que les deux légats évitaient tout rapport avec les prêtres concubinaires ou simoniaques. Mais il n'est pas dit qu'ils aient porté la parole dans l'assemblée.

Malheureusement ces accusations étaient toutes fondées. Henri avait commis tous les crimes dont on l'accusait, il ne chercha point à les nier : les faits étaient trop connus. Aussi n'espérait-il de salut que dans la miséricorde des princes. Il s'était retiré durant cette réunion à Oppenheim, résidence royale, non loin de Tribur, dont il était séparé par le Rhin. De là il n'avait cessé d'envoyer des messagers aux seigneurs pour leur promettre de se corriger, et de faire oublier, par ses bienfaits, les injustices dont on se plaignait, de ne plus rien entreprendre dans le royaume sans leur conseil. Comme on ne l'écoutait pas, il alla jusqu'à leur offrir de renoncer aux droits de la couronne, de leur abandonner le gouvernement de l'État, pourvu qu'ils lui laissassent le titre et les insignes de la royauté, qu'il avait reçus légalement et dont il ne pouvait se laisser dépouiller sans ignominie. Dans le cas où l'on ne se fierait pas à sa parole, dont il avoue n'avoir pas toujours été fidèle observateur, il leur offre de fournir des ôtages et de prêter serment de ne jamais changer de résolution un seul jour de sa vie [2].

Les seigneurs restèrent inflexibles, donnant pour raison qu'ils ne pouvaient se fier à aucune de ses promesses, ayant été si souvent témoins et dupes de sa perfidie. Ils résolurent donc de choisir un autre roi, de passer le Rhin le lendemain matin, et d'attaquer les troupes de Henri. Celui-ci assembla à la hâte les soldats dispersés dans les villages voisins pour s'opposer à la marche des seigneurs et se battre en désespéré, car il ne pouvait avoir aucune chance de succès. On était dans l'attente d'un grand événement.

Cependant le combat n'eut pas lieu. Les historiens modernes avancent tous que les seigneurs n'osèrent pas s'y exposer. Cela ne peut pas en être la raison, car ils étaient à la tête de forces bien

[1] Lambert, ap. Baron., an. 1076, n. 52.
[2] Ibid., n. 53.

supérieures à celles de Henri. Sigefroi tenait des barques toutes prêtes pour le passage du Rhin [1]; et certes Henri n'aurait pas fait les propositions que nous venons de voir, s'il avait pu avoir quelque confiance dans ses armes. Il est à présumer que quelques personnes charitables sont intervenues pendant la nuit et qu'elles ont demandé encore quelques délais pour Henri. Ce sont probablement les légats du pape; tout le fait présumer : car les seigneurs modifièrent leur première résolution; mais ils imposèrent à Henri deux conditions bien dures : la première l'obligeait à se présenter le jour de la Purification [2] devant une diète générale du royaume, à Augsbourg, où le pape serait appelé comme arbitre, lequel, après avoir entendu les raisons de part et d'autre, condamnerait Henri ou le renverrait absous; la seconde, à se faire absoudre avant le jour anniversaire de son excommunication; et, s'il n'obtenait pas l'absolution par sa faute, il serait à jamais exclu du trône, sans espérance de retour, et cela en vertu des lois de l'empire, qui déclarent incapable de gouverner celui qui reste excommunié plus d'un an et un jour [3]. C'est ainsi qu'ils s'expriment.

Nous trouvons dans cette dernière condition une nouvelle preuve que, d'après les lois de l'empire, l'excommunication entraînait la déchéance, lorsque le prince excommunié laissait passer un an et un jour sans se réconcilier avec l'Église.

Je vois dans ces deux conditions l'ouvrage des légats, qui voulaient arracher Henri des mains des seigneurs révoltés pour le remettre entre celles du pape, bien plus favorablement disposé et surtout moins exigeant. Leurs intentions étaient les plus bienveillantes : car par ce traité ils empêchaient la déposition immédiate du roi, une nouvelle effusion de sang, et laissaient aux seigneurs le temps de se calmer, et à Henri celui de se repentir.

Mais les seigneurs n'avaient consenti à cet arrangement qu'autant que Henri donnerait des preuves immédiates de sa future soumission et de son exacte fidélité. Ils lui imposèrent donc l'obligation de rétablir sur-le-champ l'évêque de Worms, qu'il avait chassé, et de lui rendre cette ville, dont il avait fait une place d'armes; de reconnaître ses torts envers les Saxons dans une déclaration écrite, marquée de son sceau, qui serait envoyée dans toute l'Italie et

[1] Baron., an. 1076, n. 56.
[2] Le 2 février 1077.
[3] Baron., ibid., n. 57.

l'Allemagne; de bannir de sa société tous les excommuniés; de déposer les insignes de la royauté; de se retirer à Spire, en compagnie de l'évêque de Verdun et de quelques autres, qui n'encourraient pas les peines de l'excommunication en restant avec lui; de vivre comme un simple particulier, sans fréquenter aucune église et sans se mêler d'aucune affaire de gouvernement. Les seigneurs, de leur côté, s'offraient à lui donner des ôtages, et à s'engager par serment à le protéger contre toute insulte, contre toute embûche. Mais, si Henri s'écartait d'un seul de ces articles, les seigneurs se regarderaient comme dégagés de toute obligation et de tout serment de fidélité, et pourvoiraient au bien de l'État, sans attendre la décision ultérieure du pape [1].

Telles sont les conditions que lui impose l'assemblée nationale, au lieu de ces choses légères que lui demandait le pape.

Henri, révolté d'abord à ces humiliantes conditions, se trouva néanmoins fort heureux de pouvoir conserver encore quelque espoir de salut : car il ne pouvait rien attendre d'une bataille. Il promit aux princes de tout observer avec une scrupuleuse exactitude, et pour preuve, il congédia sur-le-champ l'archevêque de Cologne, les évêques de Bamberg, de Strasbourg, de Bâle, de Spire, de Lausanne, de Ceitz, d'Osnabruck, et les laïques excommuniés dont il suivait depuis si longtemps les conseils. Il rendit la ville de Worms à son évêque, se retira à Spire avec sa femme et son fils, déposa les insignes de la royauté, s'abstint de fréquenter l'église, et ne se mêla plus d'aucune affaire publique. Les Souabes et les Saxons s'en retournèrent avec joie dans leur patrie, et rendirent compte au pape de ce qui s'était passé, en le priant instamment de vouloir bien venir à Augsbourg pour le jour marqué [2].

Les députés allemands, parmi lesquels figurait Udon, archevêque de Trèves, trouvèrent le pape entièrement occupé de son grand ouvrage, la réforme de l'Église. Il avait essuyé bien des traverses, rencontré bien des difficultés, mais, plein de confiance en Dieu, il ne s'était pas laissé décourager. Il avait la conviction intime que son œuvre, qui était celle de Dieu, finirait par triompher [3]. Le pape accueillit les députés, accepta la charge d'arbitre et promit d'aller à Augsbourg. Dès lors le sort de Henri se trouvait entre ses mains : car les princes qui, en qualité d'électeurs, avaient le droit de le

[1] Lambert, ap. Baron., an. 1076, n. 58.
[2] Baron., ibid.
[3] Voigt, p. 416. — Ep. iv, 7, 8, 11.

déposer, reconnaissaient le pape pour juge de l'empereur en lui confiant sa cause. Ce qui, dans la circonstance présente, pouvait arriver de plus heureux à l'empereur : car le pape demandait peu de lui, tandis que les princes demandaient beaucoup, comme nous l'avons vu. Certains écrivains ont avancé que, si les rois étaient irrémissiblement forcés à recevoir un frein, et qu'ils fussent réduits à le choisir, ils préféreraient le pape à une assemblée nationale [1]. L'assertion n'est pas vaine : l'histoire de Henri nous en fournit un exemple. Le prince avait plus de confiance dans le pape que dans la diète d'Augsbourg, sachant bien qu'il était plus facile de satisfaire l'un que l'autre. Il entendait d'avance les cris de cette assemblée, les accusations qu'on y porterait, et la confusion qui en résulterait pour lui. Il chercha donc à l'éviter. De sa retraite de Spire, il envoya, contre sa promesse et contre l'avis des princes, des ambassadeurs à Rome pour obtenir du pape qu'il ne vînt pas à Augsbourg, mais qu'il lui permît à lui-même de venir à Rome. Il espérait qu'en terminant avec le pape, il parviendrait facilement à calmer l'irritation des princes [2]. Le pape n'accepta pas cette proposition, malgré les vives instances des ambassadeurs, et il ne pouvait pas l'accepter : car, appelé comme arbitre, il ne pouvait décider seul une affaire qui concernait tous les princes de l'Allemagne et la tranquillité de l'empire. Il renvoya donc les ambassadeurs de Henri, se mit bientôt en route pour Augsbourg, et en informa les princes allemands.

Nous serons à Mantoue le sept janvier, leur écrivit-il, nous y serons plein de confiance en votre fidélité, et nous n'hésiterons pas un instant à affronter tous les dangers et la mort même, s'il est nécessaire, pour la liberté de l'Église et le salut de l'empire..... Ne négligez rien pour maintenir la paix dans toute l'étendue du royaume. Les porteurs de ces lettres vous informeront de vive voix quelles luttes nous avons eu à soutenir contre les envoyés du roi, et quelles raisons nous avons opposées à leurs demandes [3].

J'accours vers vous, dit-il dans une autre lettre également adressée à tous les princes et à tous les fidèles de l'Allemagne, j'accours vers vous prêt à subir, comme Jésus-Christ, la mort pour l'honneur de Dieu et le salut de vos âmes : car nous sommes destinés à ne parvenir au royaume de Dieu qu'en supportant de nombreuses tribulations. Ainsi vous, mes chers frères, efforcez-vous de me faciliter les moyens de parvenir jusqu'à vous et de vous être utile [4].

[1] *Pouvoir du Pape*, p. 672.
[2] Lambert, ap. Baron., an. 1076, n. 60.
[3] Paul Bern., c. IX, 71, 72.
[4] Ibid., n. 73.

Ces lettres, qui respirent la charité la plus tendre et le zèle le plus ardent pour la liberté de l'Église et le salut des âmes, ont fourni matière à de violentes diatribes. Je ne m'arrêterai pas à les réfuter, car les lettres répondent par elles-mêmes à ces sortes d'invectives.

Henri ne se laissa pas rebuter, il craignait les reproches de l'assemblée d'Augsbourg. Il aimait mieux avoir affaire au pape seul qu'à cette assemblée. Il était d'ailleurs pressé de se réconcilier avec le pape : car le jour anniversaire de son excommunication n'était pas très-éloigné; et, s'il ne s'était pas fait absoudre avant cette époque, il aurait été privé de la couronne, d'après les lois du pays. Comprenant donc, comme dit l'historien Lambert [1], que son salut consistait à être absous avant le jour anniversaire, il quitta secrètement Spire, avec sa femme, son fils encore enfant et un seul domestique d'une médiocre condition, et partit pour Rome. C'était quelques jours avant Noël. L'argent lui manquait pour son voyage; mais il avait beau s'adresser, dit l'historien, à ses anciens amis qui avaient participé à ses festins, à ses munificences ou à ses prodigalités, très-peu se laissèrent toucher par sa misère présente pour venir à son secours. Les historiens se plaisent à rapporter les difficultés et les périls de son voyage. Tous les passages des montagnes par lesquels il pouvait pénétrer directement d'Allemagne en Italie étaient gardés par les soldats des ducs Rodolphe, Guelphe et Berthold. Il fit donc un long détour, traversa la Bourgogne, passa les fêtes de Noël à Besançon, chez le duc Guillaume, son oncle, le plus riche seigneur de la contrée. De là il longea le Jura jusqu'au lac de Genève. A Vevey, il vit venir au devant de lui la veuve Adélaïde, mère de sa femme, qui le reçut avec beaucoup d'honneur. Ses richesses étaient proverbiales, et elle n'avait qu'un seul fils héritier de ses vastes domaines. Il s'appelait Amédée. Adélaïde, quoique belle-mère du roi, profita de sa position malheureuse pour agrandir encore ses États : car elle ne voulut ni lui livrer passage, ni fournir d'escorte sans que le roi lui cédât cinq évêchés qui avoisinaient ses États. Ces conditions lui parurent révoltantes, comme elles l'étaient en effet : mais, pressé par le temps, il fut obligé de céder une province entière de la Bourgogne, riche et fertile, et obtint par ce moyen un libre passage et une escorte jusqu'en Italie. Il n'avait donc plus qu'à passer les Alpes : mais

[1] Baron., an. 1076, n. 60.

c'est là qu'était la grande difficulté. Le chemin passait par-dessus une haute montagne dont les sommités étaient couvertes d'énormes masses de neige et de glace, car l'hiver avait été extrêmement rigoureux; mais il n'y avait point à hésiter : le jour anniversaire de son excommunication était proche, dit l'historien, et les princes lui avaient signifié, d'après les lois de l'empire, que, s'il n'était point absous avant ce jour, sa cause serait à jamais perdue, qu'il serait privé de la couronne, sans espérance de retour [1]. Il affronte donc tous les périls. En achetant au poids de l'or le service de plusieurs habitants du pays, il se fraya un chemin à travers les détours des montagnes, et parvint assez heureusement, avec les siens, jusqu'au sommet des Alpes. Mais là on fut arrêté tout court; les difficultés paraissaient insurmontables : car la descente était si rapide et le chemin si glissant, qu'il n'y avait presque pas moyen de poser le pied. Les hommes se traînèrent sur les mains et les pieds, et quand, par malheur, quelqu'un faisait un faux pas, il roulait sans arrêt jusque dans plaine. La reine et les femmes de sa suite descendirent couchées sur des espèces de traîneaux faits avec des peaux de bœufs. Les chevaux périrent presque tous, à l'exception d'un petit nombre, qu'on avait fait glisser sur la glace en leur attachant les quatre jambes, mais ils étaient hors de service. Enfin, après mille difficultés, qui sont presque inouïes dans l'histoire, il arriva à Turin avec sa famille [2].

Le pape, de son côté, s'était mis en chemin pour se rendre à Augsbourg, suivant la promesse qu'il avait faite aux seigneurs allemands. Il avait quitté Rome, malgré l'avis de l'aristocratie romaine, qui l'avait détourné de ce voyage à cause de l'incertitude des événements. La princesse Mathilde, qui avait perdu dans l'année son mari et sa mère, lui fournit une escorte qu'elle commandait elle-même. Il reçut partout de grandes démonstrations d'amitié qui ne furent pas toujours sincères. Enfin, il arriva à Verceil, où il se reposa de ses fatigues. C'est là qu'il apprit, non sans une grande surprise, l'arrivée de Henri en Italie. Le pape ne savait pas quel était son dessein, s'il venait pour demander pardon ou pour se venger d'avoir été excommunié. Dans cette incertitude, il se détourna de son chemin, suivant le conseil de Mathilde, et se retira dans une forteresse qu'elle avait dans la Lombardie : c'était le châ-

[1] Lambert, ap. Baron., an. 1077, n. 1.
[2] Voigt, p. 422.

teau de Canosse, près de Reggio, château qui est extrêmement célèbre dans l'histoire par les scènes qui s'y sont passées et les grands personnages qui y ont figuré.

Pour mettre de l'ordre dans le récit, je vous dirai que les évêques que Henri avait éloignés, et qui jusque-là étaient restés sous le poids de l'excommunication, se trouvaient, par sa retraite et surtout après son départ, dans une fâcheuse position. Ils étaient sans appui, exposés à la risée du peuple et à la vengeance des grands. Pour se tirer de cette position, ils ne voyaient d'autre moyen que celui d'aller en Italie, et de se réconcilier avec le pape. Mais plusieurs, entre autres les évêques de Verdun et de Bamberg, furent arrêtés en route par les seigneurs qui gardaient les passages de l'Italie. Ils furent ramenés, mis en prison, obligés d'expier leurs fautes, ou de racheter leur liberté au moyen de fortes rançons [1].

D'autres, soit laïques, soit ecclésiastiques, furent plus heureux; ils évitèrent les passages gardés par les seigneurs, et arrivèrent ainsi, sains et saufs, jusqu'aux portes de Canosse. Ils se présentèrent au pape nu-pieds, en habits de pénitents, se baissèrent jusqu'à terre, en lui demandant pardon. Le pape leur répondit qu'il ne refusera pas le pardon à ceux qui reconnaîtront sincèrement leur péché, mais qu'une si longue désobéissance demandait une longue pénitence. Comme ils se déclaraient prêts à faire tout ce qu'il leur prescrirait, le pape mit les évêques dans des cellules séparées, où le soir on leur apportait un peu de pain et d'eau. Il imposa aux laïques des pénitences proportionnées à leur âge et à leur force. Après les avoir ainsi éprouvés pendant quelques jours, il les appela à lui, leur fit diverses exhortations et les renvoya absous. Mais il leur recommanda expressément de ne point communiquer avec Henri, jusqu'à ce qu'il eût satisfait à l'Église. Il leur permit seulement de s'entretenir avec lui pour l'exhorter à revenir de ses égarements [2] : nouvelle preuve que Grégoire VII ne voulait que la conversion de Henri, et que son but n'était point de l'humilier et de le perdre, comme certains auteurs n'ont pas craint de l'avancer.

Pendant ce temps, Henri jouissait d'une espèce de triomphe : car, dès qu'on sut qu'il était arrivé en Italie, tous, peuples, seigneurs, évêques, accoururent en foule pour le recevoir avec les

[1] Voigt, p. 424.
[2] Ibid., p. 425. — Baron., an. 1077, n. 6.

honneurs dus à son rang. Il était isolé en Allemagne ; il en était parti comme un pauvre pèlerin : ici, il est reçu en roi, entouré du peuple et d'une armée innombrable de soldats qu'on mettait à sa disposition.

Vous n'en serez pas étonnés, Messieurs, si vous vous rappelez ce que je vous ai dit précédemment sur la situation de la Lombardie. Ce pays, soumis à l'autorité de l'empereur, n'était pas mieux gouverné que l'Allemagne. Depuis bien des années, l'anarchie dévorait ces provinces. La justice y était inconnue : la sédition, le brigandage étaient à l'ordre du jour. En voyant arriver l'empereur, on espérait le rétablissement de l'ordre et de la justice, on entretenait cette espérance depuis longtemps : c'est pourquoi on se porta avec tant d'empressement à sa rencontre. Le clergé avait un autre motif : car, comme nous l'avons vu, les évêques lombards étaient vivement contrariés par Grégoire VII, qui les poursuivait avec une inexorable rigueur, parce qu'il les trouvait incorrigibles. Dans le dernier concile, il les avait excommuniés tous, à l'exception de ceux de Venise et d'Aquilée. Ils avaient répondu à cette excommunication par un anathème contre le pape, mais qui ne fit pas grand effet. Comme ils détestaient Grégoire VII de toutes les facultés de leur âme, ils coururent au devant de Henri, qu'ils appelaient de tous leurs vœux, car le bruit courait qu'il venait pour déposer le pape. Dès qu'ils l'eurent aperçu, ils poussèrent des cris de joie, prononcèrent toutes sortes de malédictions contre Grégoire VII, le menaçant de se venger sur lui de l'anathème qui, depuis si longtemps, les tenait retranchés du corps de l'Église [1].

Cependant Henri eut le bon esprit de ne pas se laisser séduire par les espérances que pouvait lui donner une semblable réception. Il se dirigea vers la forteresse de Canosse, après avoir fait prévenir le pape, par divers messagers, du but de son voyage. Nous avons à examiner maintenant la scène mémorable qui s'est passée dans ce château et qui a prêté à tant de déclamations contre Grégoire VII.

Observons, Messieurs, avant de finir, que l'empereur Henri n'a entrepris ce voyage si difficile et si périlleux, au cœur de l'hiver, que pour échapper à la rigueur des lois, qui le privaient de la couronne, s'il ne s'était pas fait absoudre avant le jour anniversaire de son excommunication : il est donc prouvé, jusqu'à la dernière évidence, que l'excommunication entraînait la déchéance d'un

[1] Lambert, ap. Baron., an. 1077, n. 3.

prince qui ne se réconciliait pas avec l'Église. Si ce point historique, qui est maintenant bien éclairci, avait été bien observé, on aurait évité bien des disputes et des déclamations, parce qu'on aurait vu que l'empereur Henri était déposé moins par la sentence du pape que par les lois civiles de l'époque; on aurait vu encore que Grégoire VII, tout en prononçant la sentence de déposition, ne s'attribuait aucun pouvoir sur le temporel des rois; qu'il avait, sous ce rapport, les idées qu'on professait dans la primitive Église et que nous professons aujourd'hui.

DOUZIÈME LEÇON.

Henri IV au château de Canosse. — Son absolution. — Nouvelle rupture avec le pape.

Messieurs, nous avons à examiner aujourd'hui une des scènes les plus mémorables de l'histoire. L'empereur Henri IV, quittant les fêtes qu'on lui donnait sur son passage à travers la Lombardie, vient aux portes de Canosse, non en roi, mais en suppliant. Admis avec peine dans l'intérieur des murs, il reste dans une enceinte extérieure, nu-pieds, vêtu d'un peu de laine, exposé à toute la rigueur de la saison et jeûnant tout le jour jusqu'au soir. Le pape le laisse pendant trois jours dans cette attitude humiliante et ne le reçoit qu'aux conditions les plus dures et les plus dégradantes pour un prince. C'est de la part du pape, a-t-on dit et répété, un acte d'une dureté sans exemple et d'une odieuse tyrannie, incompatible avec la mansuétude évangélique : tel est le jugement qui a été porté par une longue suite d'écrivains, qui se sont copiés les uns les autres, presque toujours avec de nouvelles réflexions; jugement qui, adopté par les auteurs ecclésiastiques et laïques, a prévalu pendant plusieurs siècles, sans que personne eût jamais songé à le réformer. Mais, dans nos derniers temps, on a fait une étude plus sérieuse de l'histoire, surtout en Allemagne; la scène de Canosse a été examinée de nouveau d'après les mémoires contemporains; et certains auteurs, mettant de côté leurs préjugés de nation et de sectes, car ils étaient Allemands et protestants, n'ont pas craint d'avancer que Grégoire VII a usé d'une excessive indulgence [1]. Cette assertion semble être confirmée par l'opinion publique de l'époque : voilà donc deux jugements contradictoires. C'est

[1] Planck, t. IV, p. 178-184.

à nous, Messieurs, d'examiner lequel mérite le plus de confiance. C'est ce que je vais faire aujourd'hui en vous exposant les détails avec une rigoureuse exactitude.

L'empereur Henri était maître du pape, s'il l'avait voulu; il n'avait qu'à faire avancer les troupes que les Lombards avaient mises à sa disposition, faire le siége du château de Canosse, qui n'aurait pu résister longtemps. Les Lombards, qui n'attendaient que le moment de se venger, se seraient prêtés volontiers à une telle entreprise. Mais Henri, en prenant le château de Canosse et en s'emparant de la personne du pape, perdait son empire d'Allemagne. Les seigneurs, d'après leurs dispositions, n'auraient pas manqué de le déposer sur-le-champ. C'est ce qu'il craignait : c'est pourquoi il n'a point écouté les Lombards; il a mieux aimé quitter les fêtes et aller, en habits de pénitent, se jeter aux pieds du pape.

Les seigneurs allemands, en obligeant Henri, d'après les lois de l'empire, à se faire absoudre avant le jour anniversaire de l'excommunication, avaient compté sur la fermeté du pape, dont ils trouvaient des preuves dans ses lettres, puisqu'il avait défendu à tout évêque de l'absoudre sans sa permission, qu'il ne devait donner que sur des signes certains d'un véritable repentir. Ils avaient entendu que le pape le soumettrait à de grandes épreuves, lui ferait expier ses crimes par la pénitence, et ne lui donnerait l'absolution qu'après avoir pris l'avis des seigneurs allemands, envers lesquels il se trouvait lié. Henri lui-même s'attendait à trouver le pape inflexible : c'est pourquoi il prit les plus grandes précautions pour l'aborder.

Avant de se présenter au château, il fit venir la princesse Mathilde à une conférence, sachant combien elle désirait depuis longtemps voir rétablir l'union entre le pape et l'empereur. Après avoir conféré avec elle, il la renvoya auprès du pape chargée de prières et de promesses. Il la fit accompagner par Adélaïde, princesse de Savoie, sa belle-mère, le comte Azzo, son fils, marquis d'Este, quelques autres seigneurs d'Italie, et par Hugues, abbé de Cluni, qui avait tenu Henri sur les fonts baptismaux. Toutes ces personnes, qui étaient venues à Canosse, devaient intercéder pour lui; Henri en espérait beaucoup, sachant qu'elles avaient un grand crédit auprès du pape. Par leur intermédiaire, il priait le pape de l'absoudre de l'excommunication, et de ne pas légèrement ajouter foi aux seigneurs allemands, qui ne l'accusaient que par passion. Le pape fit d'abord une réponse très-convenable, car, s'étant en-

gagé envers les seigneurs allemands, il ne pouvait rien faire sans leur avis. Il dit donc aux députés qu'il était contre les lois de l'Église d'examiner un accusé en l'absence de ses accusateurs, et que, si le roi se confiait en son innocence, il ne devait point craindre de se présenter à Augsbourg au jour désigné, où il lui ferait justice, sans se laisser prévenir par les allégations des partis. Les députés répliquèrent que le roi ne craignait point de subir le jugement du pape, en quelque lieu que ce fût, le sachant un juge incorruptible, mais qu'il était pressé par l'année de son excommunication prête à expirer, et que les seigneurs attendaient ce jour, après lequel ils ne l'écouteraient plus et le déclareraient privé sans retour de la dignité royale, et cela d'après les lois de l'empire, *juxta palatinas leges* [1] : c'est pourquoi il priait instamment le pape de l'absoudre seulement de l'excommunication, promettant ensuite de répondre à ses accusateurs en tel lieu et à tel jour que le pape ordonnerait, et de renoncer à la couronne, s'il ne pouvait se justifier [2]. C'est-à-dire, il ne demande pas à être rétabli dans tous ses droits : il veut rester soumis aux conditions des princes, et seulement être absous des censures ecclésiastiques ; dans l'espérance sans doute qu'après l'absolution il parviendrait à calmer l'irritation des princes, à s'attacher le peuple, qui s'était éloigné de lui à cause de son excommunication et à empêcher l'assemblée d'Augsbourg. Le pape soupçonnait ses desseins : c'est pourquoi il resta inflexible, surtout qu'il avait mille raisons de ne pas l'absoudre. D'abord il ne pouvait guère le faire sans avoir entendu les seigneurs allemands, qui lui avaient confié sa cause. Ensuite il ne pouvait l'absoudre sans avoir eu des preuves d'un sincère repentir. Et quelles preuves donnait l'empereur? Il disait lui-même venir contraint par les princes, et demander l'absolution pour échapper à la rigueur des lois. Il n'était donc venu à Rome que parce qu'il y était forcé. Ce n'est pas là un signe de repentir. D'ailleurs le pape avait appris à connaître sa légèreté et son inconstance. Il savait comment il s'était conduit dans la guerre de la Saxe, combien il avait promis et combien peu il avait tenu. Il se rappelait ce qu'il avait promis à ses légats et à lui-même dans ses lettres, et quel cas il a fait de ses promesses. La conduite passée de Henri ne pouvait lui offrir aucune garantie : car, chaque fois qu'il se trouvait dans la détresse, il descendait aux

[1] Lambert, ap. Baron., an. 1077, n. 8.

[2] Ibid.

prières les plus humbles et aux promesses les plus solennelles, qu'il oubliait aussitôt que les affaires étaient rétablies. Le pape ne pouvait donc pas se fier à ses paroles; son devoir lui imposait des délais, car l'absolution ne s'accordait qu'au vrai repentir.

Mais Grégoire VII avait un défaut que nous avons déjà remarqué et qui a été aussi celui de César : il était clément jusqu'à être obligé de s'en repentir; défaut illustre, comme l'appelle Bossuet avec raison [1], parce qu'il est ordinairement celui des grands caractères, qui sont aussi grands par le cœur que par l'esprit. Un tel homme de génie sera terrible sur le champ de bataille, doux et pacifique au sein de sa famille; un tel autre condamnera un coupable à mort, et lui pardonnera, s'il le voit pleurer à ses pieds. Tel était Grégoire VII; il avait autant de cœur que d'esprit, et il résistait rarement aux larmes. Il était sévère, inexorable, lorsque les coupables se trouvaient éloignés, parce qu'alors il jugeait selon la sévérité des canons, sans se laisser émouvoir par les sentiments du cœur. Il était sévère encore dans les conciles, parce qu'alors, soutenu par les évêques, il ne voyait que la règle : mais, se trouvant tête à tête avec le coupable, il n'était plus le même homme, il ne résistait pas. C'est ce que nous voyons par de nombreux exemples tirés de sa vie. Les évêques allemands, qui s'étaient si gravement compromis dans le conciliabule de Worms, obtinrent tous facilement, en allant à Rome, l'absolution. Le pape ne la refusa pas même à ceux qui étaient venus tout récemment à Canosse, qui étaient restés longtemps sous le poids de l'excommunication, et qui n'avaient quitté le parti de Henri que parce qu'ils y étaient obligés. L'histoire de l'Église de France nous fournit de pareils exemples. Bien des évêques, condamnés et frappés d'anathème par Hugues de Die, allèrent pleurer à Rome et en revinrent absous. Hugues de Die en fit des observations respectueuses au pape. « Je prie Votre Sainteté, » dit-il dans une de ses lettres, de faire en sorte que les simoniaques et autres coupables, que nous avons déposés et qui vont à Rome, n'y trouvent pas une excessive miséricorde, au lieu d'y éprouver une plus grande rigueur de justice. La facilité avec laquelle on les admet ne sert qu'à les rendre plus coupables et plus impérieux dans leurs églises [2]. » Hugues de Die n'a pas été

[1] *Oraison funèbre d'Henriette*, t. V, p. 272.

[2] Labb., t. X, p. 367.

le seul à lui reprocher une excessive indulgence. La princesse Mathilde et sa mère Béatrix murmuraient depuis longtemps de son indulgence envers les évêques lombards, qui, étant excommuniés, n'avaient qu'à aller à Rome pour obtenir leur absolution. Mais ici c'est la princesse Mathilde elle-même qui implore la miséricorde du pape; elle avait été touchée par les larmes, les prières et la détresse de Henri, son parent; elle revint donc plusieurs fois à la charge avec les autres députés, qui ne comprenaient pas plus que Mathilde les raisons qu'avait le pape de ne point admettre Henri. Grégoire résista longtemps; mais, se trouvant aux prises avec des personnes qui lui étaient si chères et qui possédaient le secret de le toucher, il devait succomber. Il succomba en effet, car, après avoir soutenu bien des luttes, il céda à l'importunité des intercesseurs comme à leurs raisons et dit : « S'il est véritable-» ment repentant, qu'il nous remette la couronne et les autres » marques de la royauté, et qu'il s'en déclare désormais indigne. » Ces conditions parurent trop dures aux envoyés, qui prièrent le pontife d'adoucir sa sentence, et de ne point briser entièrement, par une excessive sévérité, le roseau déjà cassé. Tous étaient étonnés de cette dureté du pape, qu'ils n'étaient point habitués à voir en lui : quelques-uns y trouvaient, non la sévérité d'un pontife, mais presque la cruauté d'un tyran; ils demandèrent avec larmes miséricorde pour le pénitent. Le pape résista encore, mais enfin il se laissa fléchir bien malgré lui. « Eh bien! qu'il vienne, s'écria-» t-il, et qu'il expie par son obéissance aux décrets apostoliques » l'injure qu'il a faite au Saint-Siége [1]. »

Henri ne tarda pas à venir. Laissant dehors toute sa suite, il entra dans la forteresse, entourée d'une triple muraille, qui formait trois enceintes autour du château. Il s'arrêta à la seconde, selon les règles de l'Église qui existaient alors et qui étaient sanctionnées par l'autorité civile; il se dépouille des marques de la royauté, prend l'habit de pénitent, se met nu-pieds et jeûne du matin au soir, attendant l'ordre du pape. Il passa ainsi le second et le troisième jour sans recevoir de ses nouvelles : cela lui paraissait bien long. Désespéré d'obtenir sa réconciliation, il s'adressa à l'abbé Hugues, le conjurant avec larmes de se rendre caution pour lui auprès du pape. La princesse Mathilde lui fit la même prière. L'abbé Hugues dit que personne ne pouvait mieux le faire qu'elle-même.

[1] Lambert, ap. Baron., an. 1077, n. 9.

Elle se rendit donc auprès du pape, le priant avec instances de recevoir le roi [1]. Grégoire ne se pressait pas.

Ces trois jours de pénitence ont fourni matière à bien des déclamations contre Grégoire VII. Mais ce sont des niaiseries, permettez-moi le mot : car que sont ces trois jours en comparaison de tant d'injustices commises, de tant de promesses violées, de tant de meurtres et de massacres exécutés par son ordre, de tant d'injures faites à l'Église, de tant de désordres intérieurs, en un mot, de cette masse énorme de crimes dont la conscience de Henri était chargée? Mais, dit-on, il était nu-pieds, couvert seulement d'un peu de laine et transi de froid, et le pape l'a laissé dans cet état pendant trois jours! Eh bien! oui, Messieurs, le pauvre empereur était mal vêtu, il a eu froid. Mais les princes saxons et autres, qui sortaient des noirs cachots où ils étaient enfermés contre la foi donnée, n'ont pas eu froid? Mais les pauvres paysans, voisins des forts, dépouillés de tout, obligés de faire des corvées l'hiver comme l'été, n'ont pas eu froid? Il était mal vêtu, sans doute. Si l'on avait fait tant soit peu attention aux usages de l'époque, on n'y aurait trouvé aucune ombre de difficulté : car l'absolution ne se donnait qu'aux pénitents habillés en pénitents. Les évêques qui étaient venus peu auparavant à Canosse, avaient pris le même costume : c'était un reste de la pénitence publique qui tombait en désuétude, mais qui n'était pas encore entièrement abolie. Aussi n'est-il pas dit que le pape lui ait ordonné ce costume : Henri s'y était probablement mis de lui-même pour se conformer aux prescriptions canoniques.

Enfin le quatrième jour, le pape, cédant aux vives instances de Mathilde, mit fin aux épreuves de Henri et l'admit en sa présence. Le roi se prosterna, les bras en croix, en répétant : *Pardonnez, bienheureux Père, pardonnez-moi dans votre miséricorde!* Le pape, le voyant pleurer, eut le cœur gros, et ne put dire que ces mots : *C'est assez.* Ayant repris son sang-froid, il eut avec Henri plusieurs entretiens, où il fut convenu qu'il recevrait l'absolution aux conditions suivantes, qu'on n'aurait pas trouvées trop dures si l'on avait considéré que le pape était obligé, dans l'intérêt de Henri, de ménager les seigneurs allemands : car, s'il avait été trop facile, s'il avait rétabli Henri dans tous ses droits, les princes l'auraient déposé immédiatement. Le pape, ne voulant pas lui susciter ces embarras, ménagea les seigneurs allemands, en laissant intactes les

[1] Voigt, p. 229.

esprits, il s'excusa, sous prétexte que les seigneurs qui lui étaient demeurés fidèles étaient absents aussi bien que ses accusateurs, et qu'on n'ajouterait pas grande foi à ce qu'il aurait fait sans eux pour sa justification : c'est pourquoi il priait le pape de réserver l'affaire en son entier à un concile général. Le pape ne le pressa pas davantage et acheva la messe, après laquelle il l'invita à dîner en signe de paix et de réconciliation; et, après l'avoir instruit soigneusement de ce qu'il devait faire, il le renvoya vers les siens [1]. Tel est l'événement qui s'est passé à Canosse et qui a été le sujet de tant de récriminations. Je le soumets à votre jugement. La pénitence imposée à Henri ne doit pas vous arrêter un instant : elle est un faible reste de la pénitence publique, qui était tombée, il est vrai, en désuétude, mais qui n'était point entièrement abolie. Grégoire VII, qui était si austère, s'efforçait à cette époque de la soutenir, du moins avec les modifications que le temps y avait apportées [2]. Mais, par une excessive indulgence, il la réduisit à trois jours pour l'empereur Henri, dont les crimes égalaient les cheveux de sa tête; ce qui n'empêcha pas de lui en faire des reproches, de le traiter de dur et d'impitoyable. Saint Dunstan, dans le siècle précédent, en 970, n'avait pas été aussi indulgent envers le roi Edgar, qui s'était permis des violences sur une jeune vierge. Il lui avait imposé une pénitence de sept ans, pendant lesquels il n'a porté aucun insigne de la royauté [3].

Quant aux conditions dures et humiliantes qu'il a fait souscrire à l'empereur, elles n'étaient pas les siennes; car pour lui, comme nous l'avons vu, il exigeait bien peu de choses. Ces conditions étaient celles des seigneurs allemands, que le pape était obligé de ménager dans l'intérêt de Henri. Lié envers eux, il ne pouvait pas faire ce qu'il voulait en leur absence. Aussi craignait-il d'être allé trop loin, quoiqu'il eût réduit l'absolution à celle des censures ecclésiastiques, car il écrivit immédiatement aux seigneurs de l'Allemagne pour rendre compte de sa conduite. Si nous voulons bien considérer les termes de sa lettre, nous verrons que le pape craint de recevoir des reproches, et qu'il cherche à excuser son indulgence par les larmes de Henri, par les instantes prières de ses intercesseurs et par les précautions qu'il a prises. Il semble dire : Oui, j'ai été trop indulgent; je n'ai pas assez demandé, mais je n'ai

[1] Baron., an. 1077, n. 15.
[2] *Pouvoir du Pape*, p. 408.
[3] Baron., an. 970, n. 7.

pu résister; après tout, je n'ai rien changé à vos conditions, et je n'y changerai rien avant que je sois avec vous. Voici quels sont les termes de sa lettre apologétique :

Suivant la résolution prise avec vos députés, nous sommes venu en Lombardie environ vingt jours avant le terme auquel quelqu'un des ducs devait venir au devant de nous aux passages des montagnes; mais, après ce terme expiré, on nous manda qu'on ne pouvait nous envoyer d'escorte; ce qui nous mit en grande peine, parce que nous n'avions pas d'ailleurs de moyen de passer chez vous. Cependant nous apprîmes d'une manière certaine que le roi venait, et, avant que d'entrer en Italie, il nous offrit par des envoyés de satisfaire en tout à Dieu et à saint Pierre, et nous promit toute obéissance pour la correction de ses mœurs, pourvu qu'il obtînt son absolution. Nous consultâmes et délibérâmes longtemps, le reprenant fortement de ses excès par les envoyés de part et d'autre; enfin il vint, sans marques d'hostilité et peu accompagné, au fort de Canosse, où nous étions. Il fut trois jours à la porte, sans aucune marque de dignité royale, nu-pieds et vêtu de laine, demandant miséricorde avec beaucoup de larmes, en sorte que tous les assistants ne pouvaient retenir les leurs et nous demandaient grâce pour lui, étonnés de notre dureté; quelques-uns même criaient que ce n'était plus une sévérité apostolique, mais une cruauté tyrannique. Enfin, nous laissant vaincre, nous lui donnâmes l'absolution et le reçûmes dans le sein de l'Église, après avoir pris de lui les sûretés transcrites ci-dessous, qui furent aussi confirmées par l'abbé de Cluni, par les comtesses Mathilde et Adélaïde et plusieurs autres seigneurs, évêques et laïques; ce qui étant ainsi passé, nous désirons passer chez vous sitôt que nous en aurons la commodité, pour travailler plus efficacement à la paix de l'Église et de l'Empire : car vous devez être persuadés que nous avons laissé toute l'affaire en suspens, jusqu'à ce que nous arrivions au milieu de vous pour la terminer par votre consentement unanime, qui nous est très-nécessaire. C'est pourquoi persistez dans la foi et dans l'amour de la justice, sachant que nous sommes seulement lié envers Henri par la promesse de le juger avec justice ou avec miséricorde, sans nuire à son âme ni à la nôtre [1].

Les seigneurs allemands, en recevant cette lettre, ne dirent rien, mais ils n'en étaient pas très-contents; plus tard, ils reprocheront au pape d'avoir agi sans leur conseil et d'avoir été trop indulgent. En effet, si un reproche peut être fait au pape, c'est celui d'une trop grande précipitation et d'une excessive indulgence, car l'empereur Henri n'était point converti. S'il est venu à Rome, ce fut non pour remplir un devoir de conscience, mais pour échapper à la rigueur des lois et pour lever un obstacle qui le séparait de son peuple. Sa démarche était purement politique : il s'est soumis au

[1] Ep. IV, 12.

pape, prêt à secouer son joug dès que l'occasion pourrait s'en présenter. Elle ne se fit pas longtemps attendre.

Les Lombards, qui avaient reçu Henri en triomphe, voyaient avec un grand déplaisir sa réconciliation avec le pape, dont, depuis longtemps, ils cherchaient à se venger; ils avaient compté pour cet effet sur Henri en le voyant arriver en Italie : c'est pourquoi ils lui avaient fait une si brillante réception. Voyant leurs espérances déçues, ils furent extrêmement mécontents. Henri était encore à Canosse, lorsque le pape envoya l'évêque de Ceitz vers ceux qui étaient dehors pour les absoudre des censures qu'ils avaient encourues en entretenant des rapports avec le roi excommunié. L'envoyé fut reçu de la manière la plus injurieuse. Les Lombards, qui avaient accompagné le roi jusqu'aux portes de Canosse, étaient dans une colère extrême. Ils criaient tous qu'ils comptaient pour rien l'excommunication prononcée par un homme que tous les évêques d'Italie avaient excommunié lui-même; qui avait usurpé le Saint-Siége par simonie et l'avait déshonoré par des homicides, des adultères et d'autres crimes capitaux; que le roi s'était couvert d'une honte ineffaçable en se soumettant à un hérétique chargé de toutes sortes de crimes, en trahissant indignement l'Église et l'État, dont ils avaient cru qu'il serait le protecteur, et en les abandonnant honteusement, après que, pour le venger, ils s'étaient si hautement déclarés contre le pape : ces cris, proférés par les seigneurs et accueillis par le peuple, excitèrent une indignation générale contre le roi, tellement que tous étaient d'avis de déclarer Henri indigne du trône, de reconnaître son fils, quoique encore enfant, de le mener à Rome, d'y élire un autre pape qui le couronnerait empereur et qui casserait tout ce qu'avait fait un pape apostat[1].

L'empereur, ayant appris cette conspiration, envoya les seigneurs qui étaient avec lui vers les Lombards pour les apaiser, en leur représentant qu'il avait été forcé à se faire absoudre avant le jour désigné; qu'autrement il n'aurait pu satisfaire ni les seigneurs teutoniques, qui machinaient de lui enlever le trône, ni le pape, qui, en faisant briller partout son glaive spirituel, cherchait à renverser l'état de la sainte Église; mais que maintenant, délivré de ces pressantes angoisses, il emploierait toutes ses forces et tous ses soins à venger leurs injures et les siennes. Ce langage était bien clair : l'effervescence des Lombards se calma tant soit peu, mais ils mur-

[1] Baron., an. 1077, n. 35.

muraient en secret de ce qu'il avait trompé leur attente. Plusieurs seigneurs quittèrent son armée sans prendre congé [1].

En quittant Canosse, il fut accueilli avec peu de respect par ceux qui entouraient le château. Il éprouva le même refroidissement dans les autres provinces. On ne venait pas au devant de lui, on ne déployait pas les bannières, on ne le saluait pas de ces acclamations qui accueillaient ses prédécesseurs; il fut même obligé de camper hors des villes, obtenant avec peine ce qui était strictement nécessaire à sa suite. Dans cet état, il déplorait sa triste fatalité, qui a, en effet, quelque chose de singulier. En Allemagne, il est privé de son trône, s'il ne reçoit pas l'absolution; ici, il est menacé de le perdre pour l'avoir reçue. Enfin, après de cruelles angoisses il s'attache au présent sans songer à l'avenir, comme il l'avait fait toute sa vie. Croyant que le seul moyen d'apaiser les Lombards et de se les attacher était de rompre avec le pape, il déchira, comme une toile d'araignée, le traité, et revint à sa première idée de se défaire du pape. En suivant les conseils de Guibert de Ravenne, il lui tendit des piéges pour s'emparer de sa personne et mettre un autre à sa place. Mais Grégoire VII, averti à temps par la princesse Malthilde, sut les éviter [2]. Ayant échoué dans cette entreprise, il rappela autour de lui tous les seigneurs et évêques qui étaient venus à Canosse demander l'absolution, en costume de pénitents, et qui n'avaient pas encore quitté l'Italie. En peu de jours il se vit entouré d'Ulrich de Cosheim, d'Évrard, de l'archevêque de Brême, des évêques de Ceitz, d'Osnabruck, de Lausanne et de plusieurs autres, que Henri avait été obligé de congédier avant de se retirer à Spire. Tous ces hommes avaient reçu l'absolution, mais n'étaient point convertis. Henri se confia comme auparavant à leur conseil et régla avec eux les affaires d'Italie et de l'empire. Dans leurs réunions, ils se permettaient contre Grégoire les injures les plus grossières. Ils lui attribuaient la cause de tous les troubles et de tous les maux qui étaient arrivés, et exhortaient les Lombards à se joindre à eux pour venger les injures qu'ils en avaient reçues [3].

Dès que ses résolutions furent connues, les Italiens accoururent en foule et avec un enthousiasme mêlé de fureur pour se mettre à sa disposition. L'empereur se vit donc bientôt à la tête d'une nombreuse armée, pourvue de tout, et avec laquelle il se proposa de

[1] Baron., an. 1077, n. 27.
[2] Domnizo, ap. Baron., an. 1077, n. 36.
[3] Baron., an. 1077, n. 30. — Pagi, ibid.

punir le pape et les seigneurs d'Allemagne. Il y avait à peine quinze jours que Henri était aux pieds du pape, cherchant à le toucher par ses pleurs et invoquant sa miséricorde : maintenant il est son ennemi le plus acharné. Si, dans tout cet événement, il y a un reproche à faire au pape, c'est celui d'avoir trop écouté les sentiments de son cœur et de s'être laissé duper par un prince qui l'avait déjà trompé si souvent, et dont les promesses ne devaient lui inspirer aucune confiance. Mais lui reprocher une rigueur inflexible, une odieuse tyrannie, c'est méconnaître autant les monuments de l'histoire que les qualités de son cœur.

L'abbé Jager.

REVUE.

MORT DE GRÉGOIRE XVI. — AVÉNEMENT DE PIE IX.

La chrétienté est en prières; elle prie pour le père qu'elle vient de perdre; elle prie pour les princes de l'Église assemblés, qui, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, vont désigner le successeur du Prince des Apôtres; elle prie pour le Pontife nouveau qu'elle ne connaît pas encore, mais que Dieu connaît et lui a choisi de toute éternité.

Lorsque le Pape n'est pas surpris par la mort et qu'il la voit venir, il appelle autour de son lit de douleur les prélats et les dignitaires de sa maison, *la famille pontificale*, comme dit si bien la langue italienne; il fait sa profession de foi, accorde à ceux qui l'entourent ses dernières grâces, demande le secours de leurs prières, reçoit du prélat qui a la charge de Sacriste (*Mgr Sacrista*) le saint Viatique, du cardinal Grand-Pénitencier l'indulgence plénière, et des divers Généraux d'ordre les indulgences qu'ils ont le privilége de conférer.

Si son état le permet, le Souverain-Pontife mourant convoque une dernière fois ses frères les cardinaux, renouvelle devant eux sa profession de foi, recommande à leur piété et à leur sagesse l'Église de Dieu et l'élection de son successeur, le bonheur des peuples soumis au sceptre temporel du Saint-Siége, et, après avoir fait son testament et désigné le lieu de sa sépulture, il donne au Sacré-Collége sa dernière bénédiction apostolique. Rien de beau, de touchant comme ces allocutions suprêmes du Père des chrétiens. Celles de Nicolas V et de Pie II, que l'histoire a conservées, arrachent encore des larmes à tous ceux qui les lisent.

Mais la mort est quelquefois plus prompte; elle ne laisse pas toujours au Vicaire de Jésus-Christ la consolation d'adresser à l'Église une dernière parole. Grégoire XVI n'a pas eu cette joie : jusqu'au dimanche 31 mai on n'avait pas d'inquiétudes sérieuses au Vatican; personne n'y songeait à prendre les mesures nécessaires pour ad-

ministrer les derniers sacrements à Sa Sainteté, tant on était loin de redouter une mort prochaine. Dans la nuit du samedi au dimanche, jour de la Pentecôte, le Saint-Père fit dire la messe dans sa chambre, après minuit, afin de recevoir la sainte communion par dévotion, et non encore sous la forme du saint Viatique. Le bruit se répandit dans la journée que le Pape était mieux; mais vers le soir l'oppression augmentait, et dans la nuit l'ordre fut envoyé aux plus célèbres médecins de Rome de se rendre au Vatican le lundi matin; vers les sept heures la consultation eut lieu. Mais dès cinq heures le Saint-Père avait perdu connaissance, et l'on avait à peine eu le temps de lui donner l'extrême-onction. Ni le Sacriste, ni le Grand-Pénitencier, ni le confesseur de Sa Sainteté, ni le cardinal Lambruschini, secrétaire d'État, premier cardinal de la création de Grégoire XVI, n'étaient présents. Ce fut le sous-sacriste, curé du Vatican, qui lui donna l'extrême-onction. Vers huit heures l'ordre fut envoyé par le cardinal-vicaire à tous les curés et supérieurs de communautés religieuses de faire dire la collecte *pro pontifice infirmo*. Cet ordre fut porté, comme partout, à l'église Saint-Grégoire, où réside le cardinal Bianchi, bénédictin camaldule et confesseur de Grégoire XVI. Il était à l'autel : averti de faire cette oraison, qui ne se dit que lorsque le pape est *in extremis*, il fut saisi de surprise et de douleur. Après avoir achevé le saint sacrifice dans la plus vive émotion, il se rendit au Vatican, où déjà il ne trouva plus que les restes inanimés du Père commun des fidèles, de son fils spirituel, de son frère dans l'ordre auquel il appartient. A neuf heures un quart, Grégoire XVI, de son premier nom Maur Capellari, moine bénédictin camaldule, né à Bellune le 18 septembre 1765, réservé *in petto* par Léon XII, le 21 mars 1825, proclamé cardinal le 13 mars 1826 et élu pape le 2 février 1831, avait rendu son âme à Dieu, après 81 ans, 8 mois et 14 jours de vie, et 15 ans, 2 mois et 29 jours de règne.

Les moments de l'histoire ne sont pas encore venus pour lui; les contemporains sont trop près, ils ignorent trop de choses, ils sont trop préoccupés de leurs propres idées, de leurs intérêts présents, pour prononcer en connaissance de cause sur un pontificat qui vient de finir. L'homme est sujet à d'étranges illusions : quand il croit louer ou blâmer consciencieusement la conduite ou les actes de ceux qui gouvernent, c'est presque toujours parce qu'il a été atteint ou flatté par ces actes dans ses préjugés et ses passions; ce n'est point le Roi, le Pape qui vient de mourir, c'est une idée en-

nemie qu'il anathématise, ce n'est pas le mort, c'est soi-même qu'il glorifie.

Cependant un pontificat de quinze années laisse toujours après lui des résultats généraux sur lesquels les jugements, parmi les chrétiens, ne peuvent pas être contraires. Tout le monde, les protestants eux-mêmes, rendent hommage aux vertus privées de Grégoire; tout le monde reconnaît ce qu'il a fait pour les sciences et les arts. Rome et les principales villes de l'État ecclésiastique se plaisent à rappeler les établissements d'utilité publique, les musées, les monuments, les chefs-d'œuvre dont il les a enrichies. Dans les cinq parties de la terre, et particulièrement en Amérique et dans l'Océanie, plus de 40 nouvelles Eglises, archevêchés et évêchés, érigés par lui, attestent sa sollicitude pastorale et béniront à jamais sa mémoire. L'Angleterre surtout, à laquelle il a donné quatre nouveaux vicaires-apostoliques, lui sera reconnaissante, et les contrées lointaines, encore assises dans l'ombre de la mort, qui ont reçu depuis 15 ans tant de missionnaires catholiques, n'oublieront jamais ses efforts pour la propagation de la foi, et l'impulsion, l'extension nouvelle qu'il a su donner à la prédication de l'Évangile.

Ce sont là des faits positifs dont la portée et les suites seront immenses (car leur action se perpétuera dans l'avenir), et dont le seul énoncé est une louange irrécusable. Les insulteurs des morts se plaisent à les laisser dans l'ombre, ils préfèrent de beaucoup s'attaquer au côté politique du pontificat de Grégoire XVI, aux rapports qu'il a soutenus avec les diverses puissances, à ce qu'il a fait, pour ou contre, avec ou sans elles. Sur ce terrain, la passion est plus à l'aise : le monde ne connaît pas les raisons qui, en des circonstances difficiles, ont déterminé le Pontife; il ne peut pas les connaître encore, il ne sait pas quels dangers étaient à redouter, quels maux à prévenir, quelles faiblesses à ménager, quelles ressources à mettre en œuvre : comment pourrait-il savoir si l'on pouvait faire mieux, si humainement et sans l'assistance divine, le chef de l'Église eût pu jamais faire aussi bien. A travers les nuages qui dérobent à nos regards le fond des choses, il est aisé cependant à l'œil non prévenu de saisir dans la politique de Grégoire XVI un caractère saillant qui attire la sympathie, sinon l'admiration, des hommes qui jugent froidement, sans parti pris, en tenant compte des difficultés, et pour lesquels toute la beauté et toute la gloire d'un règne ne consistent pas dans les efforts violents et les luttes éclatantes. Je veux parler de ce mélange de douceur et de fermeté,

de condescendance et de courage, que l'on retrouve sans cesse dans les paroles, les actes et la conduite du gouvernement pontifical durant ces derniers quinze ans. Certes, il est permis de croire que cela est pour quelque chose dans les progrès incontestables et, du reste, avoués même par ses ennemis, que le catholicisme a faits et continue dans toutes les parties de l'Europe, et l'on peut douter qu'une conduite opposée eût produit des résultats meilleurs. Nous ne voulons pas entrer dans le détail, il suffit de rappeler : les rapports rétablis entre le Portugal et le Saint-Siége, la lutte terminée entre le cabinet de Berlin et l'Église, l'affaire des jésuites, et enfin l'audience accordée à l'empereur de Russie : faits bien divers et encore trop peu connus dans leur réalité intime, pour être justement appréciés, mais dont les circonstances publiques révèlent sur tous les points l'action de cette sagesse qui, ne se préoccupant jamais que du résultat, sans céder jamais rien d'essentiel, ne craint pas de paraître céder beaucoup, et qui, inébranlable en certaines limites, ne se laisse jamais entraîner trop loin, ni dans la résistance, ni dans la condescendance, également modérée, tempérante, si je puis le dire, et dans la douceur et dans le courage.

Mais ne prévenons pas l'histoire et la maturité de ses jugements. Il est un autre côté du pontificat de Grégoire XVI, sur lequel, nous catholiques, nous pouvons parler avec une entière certitude. Il n'eut pas seulement à lutter contre les rois, il eut à combattre de grandes et puissantes erreurs ; il eut à défendre la doctrine aussi bien que la liberté de l'Église. Or, quand il proclame solennellement et apostoliquement la doctrine, le Docteur suprême est infaillible : les catholiques ne peuvent donc parler qu'avec vénération des *Encycliques* de Grégoire : ils savent que là est la pure expression de la vérité. Mais il leur est permis (et c'est un devoir surtout pour ceux qu'il détourna des voies de l'erreur, pour ceux auxquels il fit le plus grand bienfait, le bienfait de la lumière), il leur est permis de remarquer combien fut opportun le moment choisi pour ces décisions doctrinales. Je ne parle point d'une opportunité relative à la situation d'esprit ou de cœur de quelques hommes, je parle de l'opportunité relative aux besoins du temps, à la marche générale des esprits, à toutes les tendances des générations modernes.

Au milieu de l'effervescence de toutes les nations et dans l'enivrement des idées d'indépendance et de liberté, nous demeurons frappés d'admiration, en voyant tout à coup le Pontife Romain se lever et avertir solennellement les catholiques qu'eux du moins ne

doivent pas se laisser séduire. Les poëtes et les philosophes flattent les instincts du siècle; les gouvernements les plus absolus caressent eux-mêmes les préjugés des peuples et se plaisent à préconiser les principes les plus anarchiques, dans l'espérance de plaire ainsi à ceux qu'ils veulent asservir. Seul dans le monde, le Pontife Romain résiste à l'entraînement, à la folie universelle; ce n'est point pour flatter, pour tromper qu'il ouvre la bouche, c'est pour enseigner, pour ne pas laisser corrompre la doctrine de Jésus-Christ.

Les protestants nous jettent comme une insulte le souvenir de ces *Encycliques;* nous le recueillons comme une gloire. Ils nous disent : « Grégoire XVI a attaqué la liberté des cultes, la liberté des opi- » nions philosophiques, la liberté de la science, la liberté de la » presse, toutes les libertés du dix-neuvième siècle. Excès d'audace » et d'impudeur dont il est bon de se souvenir [1]. »

Nous répondons : dans le sens protestant et anarchique que vous donnez au mot liberté, cela est vrai : Grégoire a attaqué sous le masque de liberté dont il se recouvre le principe même de l'erreur, il l'a jugé, condamné, et nous l'en bénissons. Nous disons comme vous que ce fut là un grand acte et que, dans les temps où nous vivons, seul, le Pontife Romain pouvait en avoir le courage.

Nous discuterons un autre jour, avec le *Semeur,* la doctrine des *Encycliques,* aujourd'hui nous ne faisons pas de la controverse. Nous avons seulement voulu établir que l'hérésie ne se méprend pas sur la nature et la portée des paroles descendues de la chaire de saint Pierre, et qu'à l'aspect de la puissance et de l'extension de l'erreur, elle ne peut s'empêcher de reconnaître dans le jugement apostolique quelque chose de grand, car à travers l'insulte, telle est la pensée que laissent voir ces mots : d'*excès*, d'*impudeur* et d'*audace*.

Le Sacré-Collége est en ce moment assemblé pour désigner celui à qui le Seigneur donnera la plénitude de la puissance sur son Église. Déjà les journaux parlent et s'indignent des intrigues nouées autour du conclave. Pourquoi s'en étonner? toutes les puissances de l'Europe sont intéressées dans cette élection, et les efforts des politiques pour y intervenir sont une preuve de plus de la grandeur de la Papauté. Si le catholicisme était mort ou mourant, comme quelques sectaires, décrépits ou nouveau-nés, le répètent encore; si le Saint-Siége n'exerçait pas sur les peuples une grande et réelle

[1] Le *Semeur* du 17 juin.

influence, il est probable que la diplomatie laisserait les cardinaux tranquilles et tiendrait moins à les éclairer sur les titres et le mérite de ceux qu'elle voudrait leur faire choisir. Il en a toujours été, il en sera toujours ainsi, parce que toujours l'Église sera ce que n'est aucune autre religion : une puissance. Mais, pendant que la politique manœuvre, la foi prie; or, dans la société spirituelle, la prière a une tout autre influence que l'intrigue : les chrétiens sont donc sans crainte et sans inquiétude, ils savent que le Seigneur ne laissera pas au hasard, aux caprices des volontés humaines, le choix du chef de l'Église, le choix de la pierre angulaire contre laquelle ne prévaudront jamais les portes de l'enfer.

D'autres journaux (et le *Semeur* lui-même, pourtant qu'est-ce que cela lui fait?) se préoccupent du petit nombre des cardinaux français. A les entendre, l'élection du Pape serait une espèce d'élection à deux degrés, les membres du Sacré-Collége n'agissant que comme représentants et mandataires de la multitude des fidèles. Partant de cette idée, ils trouvent que la France, ayant trente millions de catholiques, n'est pas suffisamment représentée dans une assemblée qui compte un si grand nombre de cardinaux romains. Ces journaux oublient que les cardinaux ne représentent que l'Église Romaine, que dans l'Église le pouvoir ne vient pas d'en bas, mais d'en haut.

Ces journaux et bien d'autres sont encore dans l'erreur lorsqu'ils se figurent que c'est le Sacré-Collége qui confère au Pape nouvellement élu le souverain pouvoir. Le Sacré-Collége, que le Saint-Esprit assiste d'une manière particulière, désigne un homme, mais c'est Jésus-Christ qui confère la souveraineté spirituelle à cet homme canoniquement élu. Que le pape ait le souverain pouvoir dans l'Église, cela est de foi; qu'il reçoive ce pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, cela est certain et ne peut être nié sans erreur, dit Suarez. Jésus-Christ donna le pouvoir à saint Pierre, non-seulement pour que le Prince des Apôtres en jouît pendant sa vie, mais surtout afin que ce pouvoir durât jusqu'à la fin des siècles par une succession continue. Le Pape qu'on vient d'élire le reçoit donc en vertu de l'institution même de ce pouvoir et de la parole divine : *Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam... Pasce oves meas*, etc. Ce n'est pas des Apôtres, s'écriait le pape Anaclet, c'est du Seigneur lui-même que l'Église Romaine a reçu la primauté : *Romana Ecclesia non ab Apostolis, sed ab ipso Domino primatum obtinuit*. Si le Pape tenait son pouvoir du Sacré-Collége, le Sacré-Collége pourrait le

lui ôter; s'il le tenait de l'Église, l'Église pourrait le lui ravir : mais il n'en est pas ainsi : le Sacré-Collége, les Conciles dépendent du Pape; le Pape ne dépend ni des Conciles, ni du Sacré-Collége, car son pouvoir est fondé non sur une constitution humaine, mais sur une constitution divine; il ne vient pas des hommes, il vient de Dieu : *Cum non humanæ constitutioni, sed divinæ innitatur, quia potestas nostra non ex homine, sed ex Deo est*, disent eux-mêmes les souverains-pontifes [1].

Et c'est là ce qui distingue surtout la puissance spirituelle des puissances temporelles; les rois de la terre tiennent le pouvoir de Dieu, mais médiatement et par le moyen des hommes. Le chef de l'Église le tient de Dieu immédiatement. Un tel pouvoir est donc surnaturel et uniquement propre à l'Église de Jésus-Christ, qui seul le confère. Il n'a pu commencer que par cette donation du Christ, il ne peut être conservé que par elle. Sans doute le concours des hommes est nécessaire pour que le successeur du Pape décédé soit élu; il faut un signe visible et authentique, pour que le doute et l'incertitude ne soient pas possibles; mais, quel que soit le mode d'élection, l'assemblée qui nomme ne confère pas le pouvoir *comme cause en soi*. Personne ne peut donner ce qu'il n'a pas : or personne dans le monde ne tient de soi-même un pareil pouvoir, personne ne l'a reçu de Dieu. Jésus-Christ seul l'a *reçu de son Père* et il ne l'a donné ni aux cardinaux, ni aux conciles, ni aux peuples, ni à l'Église elle-même, il ne l'a donné et il ne le donne qu'à Pierre et aux successeurs de Pierre.

P. S. Ce qui précède était écrit lorsque le télégraphe a apporté la nouvelle de l'avénement de PIE IX. Les cardinaux étaient entrés au conclave le dimanche 14 juin, et l'on sait que le premier jour est donné aux préparatifs, aux visites, etc. Les opérations ne commencent que le lendemain. Or, le 16 au soir, le cardinal Mastaï Ferretti, archevêque-évêque d'Imola, était élu. La diplomatie ourdissait ses intrigues et préparait ses piéges; les cardinaux ne lui ont pas laissé le temps de se glisser dans leur vénérable assemblée. L'Europe avait les yeux fixés sur le Sacré-Collége, l'Europe lui rendra hommage; les politiques admireront l'habileté des princes de l'Église, qui ont si bien déconcerté leurs plans et trompé leurs calculs, et comme, en effet, la conduite du Sacré-Collége a été profon-

[1] *Cap. Novit. de judiciis.*

dément habile et souverainement sage, ils ne manqueront pas de trouver les raisons humaines qui l'expliquent. Pour nous, chrétiens, qui savons que les résolutions des conclaves ne sont pas abandonnées aux caprices de l'homme; pour nous qui croyons à l'assistance du Saint-Esprit, il nous sera permis de voir autre chose dans cette élection si promptement achevée, et d'y reconnaître le signe et comme la promesse d'une protection spéciale de Dieu sur son Église en ces jours mauvais. Il n'est pas ordinaire qu'un conclave se termine en 48 heures; il n'est pas ordinaire que des hommes surpris par la mort imprévue de leur chef, et qui ont eu à peine le temps de se voir, se trouvent ainsi tout d'un coup d'accord. Ceci n'est pas uniquement l'œuvre de la prudence et de la sagesse humaine, et l'on peut croire sans témérité que le Souverain-Pontife donné à l'Église d'une manière si peu commune ne lui est pas donné sans un dessein particulier.

L'âge du nouveau Pape nous est encore un gage de miséricorde : né à Sinigaglia, dans la marche d'Ancône, le 13 mai 1792, il n'a que 54 ans; réservé *in petto* le 23 décembre 1839 et proclamé le 14 décembre 1840, il n'avait pas sept ans de cardinalat et n'occupait dans l'ordre des cardinaux-prêtres que la vingt-huitième place. Peu de Papes furent élus si jeunes. Les politiques diront encore que, dans la situation du monde, un Souverain-Pontife peu chargé d'années était nécessaire à l'Église, et que les cardinaux l'ont compris : nous ne prétendons pas le contraire, mais nous remercions Dieu de le leur avoir fait comprendre, et fait comprendre par une si subite et si unanime intuition.

On a parlé de l'état des légations : jamais les légations n'avaient été plus tranquilles, il n'y avait de trouble, d'émeute, d'agitation nulle part. Les Romains s'abstenaient même, contre leur habitude en pareille circonstance, de ces satires piquantes contre les divers cardinaux, par lesquelles ils se vengent des lenteurs présumées du conclave. Mais, en admettant tout ce que l'on voudra, est-ce que le danger et la peur ont pour effet nécessaire de produire l'union, de déterminer à une même résolution les volontés divergentes, sinon opposées? Je veux que l'Église Romaine se trouvât en péril : toujours est-il que le péril aurait été conjuré d'une façon assez imprévue et sur laquelle on ne comptait guère.

La piété et le mérite du cardinal Archevêque-Évêque d'Imola étaient connus à Rome et dans tous les États de l'Église; on savait comment, guéri à l'âge de vingt ans d'une maladie grave, et croyant

devoir à la très-sainte Vierge cette guérison extraordinaire; il s'était voué à l'état ecclésiastique; comment, ordonné prêtre, il passa sa jeunesse dans les œuvres de miséricorde, s'associant à un pauvre et saint vieillard, ouvrier maçon, qui, dénué de ressources, avait cependant su fonder une maison pour faire vivre et élever chrétiennement de malheureux orphelins; comment sa charité soutint et vivifia cette œuvre; comment plus tard, enflammé du zèle de l'apostolat, il suivit au Chili, en qualité d'auditeur, c'est-à-dire de conseiller ou de théologien, le vicaire apostolique Mgr Muzi; comment il se conduisit dans ce pays et se vit obligé de le quitter avec le prélat pour avoir trop fidèlement rempli les devoirs du sacerdoce; comment, à son retour, Léon XII le fit prélat et lui donna la direction du grand hospice de Saint-Michel, l'établissement de ce genre le plus considérable qu'il y ait à Rome, un des plus beaux du monde; comment il s'acquitta de cette charge; comment Léon XII le donna à l'Église de Spolète, patrie de ce Souverain-Pontife et érigée par lui en archevêché; comment Grégoire XVI lui fit ensuite accepter le poste difficile et périlleux d'évêque d'Imola dans le temps des plus graves dissensions de la Romagne; et comment enfin il avait su conquérir la vénération et l'amour de tout son diocèse. Oui, on savait tout cela à Rome, le peuple surtout le savait; il l'avait vu à la pauvre maison fondée par le vieux maçon, il l'avait vu à Saint-Michel, cet Hôtel-Dieu de Rome, il l'avait vu sous le toit des indigents, au lit des infirmes, dans la demeure des abandonnés; il l'avait vu, il se souvenait, et dans les rares circonstances où ses devoirs appelaient à Rome l'évêque d'Imola, en le voyant passer, les Romains disaient tout haut : Voilà le futur Pape, Dieu nous le donnera. En cette occasion, la voix du peuple a été la voix de Dieu; cependant il y avait dans le Sacré-Collége des noms plus éclatants et beaucoup plus connus. Parmi ceux que la diplomatie prononçait à voix basse, le sien ne se trouvait pas : comment donc n'avait-elle pas prévu qu'il pourrait bien sortir de l'urne sainte, et comment en est-il sorti si tôt et lorsqu'elle en était encore à préparer les voies par lesquelles, suivant ses calculs, d'autres noms devaient aboutir?

On trouvera dans le choix du Sacré-Collége un autre trait de profonde politique : si les puissances n'ont pas songé au cardinal Mastaï Ferretti, elles n'ont eu, non plus, rien à objecter contre lui. Les hommes d'État ne le connaissent point, ils ne lui savent ni préventions ni défiances, ils n'ont aucune raison d'en montrer à

son égard : cela certes est un grand avantage. Nous serons les premiers à en convenir, et si la vieille expérience des cardinaux a fait ce calcul, le calcul est bon; mais, encore un coup, il est rare qu'une assemblée tout entière se laisse entraîner subitement par des considérations de ce genre, et il faut quelque chose de plus pour donner de ce phénomène une suffisante explication.

En tout cas, il faut choisir entre deux suppositions : ou les cardinaux sont des hommes d'une habileté consommée et d'une étonnante sagesse, et, à ne parler qu'humainement, comme le font nos politiques, on doit avoir dans le choix qu'ils ont fait la plus entière confiance; ou bien les cardinaux, comme nous le disons, nous chrétiens, n'étaient pas seuls au conclave, ils ont été plus particulièrement assistés dans cette élection, et alors quelles ne doivent pas être nos espérances?

Les deux hypothèses, du reste, n'ont rien d'incompatible, et, pour notre compte, nous les admettons l'une et l'autre; mais dans l'une et dans l'autre nous sommes en droit de conclure : Il y a fort à parier que nous avons un grand Pape.

Pie VII, avant d'être Pape, fut évêque d'Imola; c'est en mémoire de Pie VII que le Souverain-Pontife a pris le nom de Pie IX. Ce nom est cher aux Romains, il accroîtra encore leur amour pour celui dont ils avaient prophétisé l'avénement et qu'ils remercient le Sacré-Collége de leur avoir donné de la part de Dieu et sans attendre les conseils des puissances de la terre.

Oh! quelle n'a pas dû être leur joie quand le mur qui fermait le grand balcon (*gran loggia*) du Quirinal, tombant sous le marteau, ils ont vu apparaître la croix papale et entendu la voix sonore du cardinal premier-Diacre Thomas Riario-Sforza leur dire :

Annuntio vobis gaudium magnum : Papam habemus Eminentissimum ac Reverendissimum Dominum Joannem-Mariam Mastai Ferretti S. R. E. presbyterum Cardinalem, qui sibi imposuit nomen : PIUS IX.

« Je vous annonce une grande joie : nous avons un Pape, l'Éminentissime et Révérendissime Seigneur Jean-Marie Mastaï Ferretti, cardinal-prêtre de la Sainte Église Romaine, qui s'est imposé ce nom : PIE IX.

ÉTUDES RELIGIEUSES SUR LA GRANDE-BRETAGNE.

Un de nos écrivains catholiques les plus intelligents a consacré sa plume à faire connaître aux lecteurs français la marche des idées chrétiennes et le mouvement de régénération qui s'accomplit en Angleterre. La langue de cette contrée lui est parfaitement connue; il y a fait de fréquents voyages et contracté des relations avec plusieurs personnages distingués de l'Église catholique et même de l'Église anglicane. Ces circonstances et de patientes recherches l'ont mis en mesure d'apprécier d'une manière sûre et approfondie l'état religieux et social des trois royaumes. Les premiers fruits de ses observations furent deux ouvrages publiés il y a trois ou quatre ans et qui attirèrent tout d'abord l'attention des hommes graves, non-seulement en France, mais encore à l'étranger, où les répandirent diverses traductions et les contrefaçons belges.

Du Mouvement religieux en Angleterre, ou *les Progrès du Catholicisme et le retour de l'Église anglicane à l'unité*, parut en 1844[1]. — L'*Agitation irlandaise depuis* 1829; Histoire des efforts de l'Irlande pour reconquérir sa liberté religieuse et sa vie nationale, depuis l'acte d'émancipation jusqu'au procès célèbre qui conduisit un moment Daniel O'Connel sous les verroux pour l'en faire sortir triomphant. — L'historique de ce procès, la condamnation, l'acquittement du grand agitateur, une introduction contenant *in extenso* la plaidoirie d'O'Connel devant les jurés de Dublin, terminent ce volume publié en 1845[2].

M. Jules Gondon a eu l'heureuse idée de donner comme une pièce justificative de son premier livre, en reproduisant dans notre langue l'*Histoire de saint Augustin et de l'établissement du Christianisme en Angleterre*, publié à Londres, avant sa conversion, par un des membres les plus distingués de l'université d'Oxford, M. Oakeley[3].

Notre dessein est d'entretenir les lecteurs de l'*Université* de ces trois ouvrages; mais, avant d'en commencer l'analyse et l'appréciation, nous devons leur dire un mot d'un petit volume que le même auteur vient de publier et qui se rattache essentiellement aux œuvres dont nous venons de parler. Il contient une foule de détails relatifs aux conversions qui ont eu lieu en ces derniers temps dans la Grande-Bretagne. Ces détails, si remplis d'intérêt pour tous les catholiques, sont d'une irrécusable authenticité. Les relations de l'auteur avec les

[1] Sagnier et Bray, libraires-éditeurs, rue des Saints-Pères, 64. Prix : 6 fr. 50 cent.; 1 vol. in-8°.

[2] Paris, Waille, libraire-éditeur, rue Cassette. Prix : 2 fr.; 1 vol. grand in-18.

[3] Jacques Lecoffre et comp., éditeur, rue du Vieux-Colombier, 29. Prix : 2 fr. 50 cent.; 1 volume grand in-18.

prélats catholiques anglais et avec les plus éminents des docteurs puseyistes, lui ont permis de ne rien avancer qui ne soit parfaitement exact. Les premières pages contiennent la lettre de Mgr Wiseman aux princes des Églises de France sur le mouvement religieux de l'Angleterre, et pour réclamer d'eux le secours des prières de ces Églises en faveur de sa patrie. On sait avec quel pieux empressement l'épiscopat français a répondu à ce touchant appel. Le reste de ce livre contient l'histoire des causes diverses qui ont influé sur la renaissance religieuse de l'Angleterre, des premiers progrès du catholicisme et de l'inutilité des efforts tentés pour arrêter les conversions, et enfin le récit détaillé des conversions les plus remarquables, avec des notices biographiques sur les principaux convertis [1]. Dans la conclusion, l'auteur rappelle que, lorsque parut son livre sur le mouvement religieux en Angleterre, les faits qu'il signalait et les prévisions que ces faits lui suggéraient, trouvèrent des incrédules même parmi les catholiques, qui prenaient pour des rêves ces magnifiques espérances. Les faits, maintenant incontestés et quant au fond connus du monde entier, qu'il raconte et décrit pour qu'on puisse mieux en comprendre la nature et la portée, justifient ses appréciations du passé et donnent comme un caractère de certitude morale à ses conjectures pour l'avenir. Un homme haut placé dans l'Église catholique d'Angleterre écrivait naguère au traducteur de la Vie de saint Augustin que le nombre des conversions augmente tous les jours et qu'elles ne s'arrêteront pas; beaucoup de gens timides attendent, pour prendre le même parti, de connaître les résultats de la tentative exécutée par leurs co-religionnaires plus courageux.

Cherchons maintenant à faire connaître en peu de mots l'ouvrage de M. Gondon sur le mouvement religieux en Angleterre : pour cela, il suffit de citer l'analyse qu'il en donne lui-même dans sa préface. Après avoir rappelé le changement qui s'accomplissait dans l'histoire religieuse de l'Angleterre depuis que l'émancipation catholique avait été sinon réalisée, du moins inscrite au revers des lois pénales votées en d'autres temps, sous l'inspiration et suivant les exigences de la Réforme, l'auteur ajoute : « Ces faits présentent dans leur ensemble une » transformation sociale bien digne d'intéresser le philosophe, le chrétien, et » d'exciter une curiosité qui justifie son importance. L'Allemagne et l'Italie » suivent d'un œil attentif la contre-révolution religieuse qui s'opère; l'une et » l'autre demandent avec inquiétude à l'avenir, lequel des principes catholique » ou protestant aura la gloire du triomphe. C'est pour satisfaire en partie à » la curiosité qu'excite en Europe ce mouvement, que nous publions ce vo- » lume..... Après avoir pendant quatre années recueilli des notes scrupuleuses, » nous nous sommes trouvé en possession de l'ouvrage que nous offrons au- » jourd'hui au public.

» Nous avons dans notre introduction cherché à apprécier l'influence que la

[1] *Conversion de Soixante Ministres ou membres de l'Université anglaise, et de Cinquante Personnes de distinction, avec une Notice sur MM. Newman, Ward et Oakeley*. Paris, Sagnier Bray, libraires-éditeurs, rue des Saints-Pères, 64; 1 vol. in-18 de 250 pages. Prix : 1 fr.

» Réforme a exercée en Angleterre sur l'individu, la famille, la société et la » nation.

» Dans les sept premiers chapitres de l'ouvrage, nous nous sommes attaché » à mesurer le vaste terrain que le catholicisme a gagné en Angleterre; nous » sommes entré dans les détails de tout ce qui se rattache à la position des ca- » tholiques anglais. Nous avons raconté dans les sept derniers chapitres la » naissance et le développement de l'école anglo-catholique [1] qui s'est récem- » ment formée au sein de l'Église protestante d'Angleterre, sous le nom de » puseyisme. Nous avons fait connaître les principes de cette jeune Église et le » caractère des hommes qui marchent à sa tête. Nous avons suivi les progrès » de ce rejeton du protestantisme greffé sur le tronc du culte antique dont les » rameaux servirent à construire et à consolider l'Église nationale. On le verra, » ce tronc, qu'on croyait épuisé, a retrouvé la sève de ses premières années; » la verdure dont il se pare a mis le protestantisme en émoi partout où l'œuvre » des réformateurs du 16[e] siècle est quelque chose de plus qu'un vain mot. » Nous avons été d'une très-grande réserve dans l'appréciation des faits qui, » par leur nature, sont plutôt de la compétence d'un théologien que de celle » d'un laïque. Mais il nous a paru intéressant et utile à la fois de rapporter sur » ces mêmes questions l'opinion d'ecclésiastiques élevés en dignité et connus » par leur science..... Nos voyages en Angleterre, nos relations avec les som- » mités catholiques du pays et quelques-uns des membres distingués de l'Église » anglicane, ont singulièrement facilité notre tâche.

» Si les événements dont nous faisons l'histoire peuvent éclairer quelques » esprits et les déterminer à étudier plus à fond la haute question ébauchée » dans ces pages, le fruit qu'ils en retireront nous sera une douce et large » récompense pour ce faible travail. »

L'ouvrage réalisait les promesses du beau plan qu'on vient de lire, et la presse le loua généralement. L'un des grands journaux de Paris en appréciait, selon nous, parfaitement le mérite réel en ces quelques mots : « Nous osons » dire que ses chapitres sur le puseyisme sont aussi complets, aussi exacts et » circonspects qu'il est possible de le désirer. Les précédents chapitres sont un » recueil de documents fort instructifs; nombre de considérations éparses dans » ces chapitres s'appliquent à nos propres luttes. Nous pouvons faire de cet » ouvrage l'éloge de dire qu'il est complet pour initier au mouvement religieux » de l'Angleterre [2]. »

Passons maintenant au second ouvrage publié par M. Gondon. Toutes les péripéties de l'agitation irlandaise depuis 1829 y sont racontées avec la plus grande impartialité, et l'on y trouve des faits, des renseignements peu connus.

[1] L'expression anglo-catholique n'est point dans notre esprit synonyme de catholique-anglais. Pour nous, ce mot *anglo* a une valeur privative : il modifie, restreint la signification du mot catholique, qui, dans l'état actuel de l'Église anglicane, ne saurait lui être appliqué. (*Note de l'Auteur.*)

[2] *L'Univers.*

Les pages qui forment ce volume étaient destinées à faire partie d'un travail complet sur l'histoire et la situation de l'Irlande : l'auteur, se laissant entraîner par les circonstances, les publia en 1844, lors du triomphe d'O'Connel dans le célèbre procès né de la glorieuse agitation de l'Irlande. Une raison le détermina surtout à faire cette publication ; il découvrit de grandes analogies entre la situation de la France et celle de l'Irlande, et remarqua que la question de la liberté d'enseignement chez nous touchait de près, quant aux principes, à celle qui soulevait alors la patrie du grand agitateur. M. Gondon pensa qu'il était, dans ces circonstances, utile et nécessaire de faire connaître aux catholiques français le système de l'agitation irlandaise en le leur proposant pour modèle. Ce volume, outre la courte préface, l'introduction qui le précèdent et l'appendice qui le termine, se compose de quatorze chapitres formant une étude complète de cette longue période des combats de l'Irlande pour ses libertés. Nos lecteurs liront avec intérêt une courte et fidèle description du climat, du sol, des mœurs et de l'état de ce pays. Cette belle peinture fait palpiter d'espoir et de compassion le cœur de tout catholique.

« L'Irlande n'est pas, comme on pourrait le croire d'abord, un peuple traité » défavorablement par la nature. Il est peu de contrées en Europe dont le sol » soit plus fertile et mieux arrosé. Ses vallées le disputent aux sites pittoresques » de la Suisse ; ses montagnes y ménagent de gracieux accidents de terrain. Sa » position géographique lui assigne le premier rang parmi les peuples ma- » ritimes ; le nombre et la commodité de ses ports l'appellent à devenir une » puissance commerciale de premier ordre. Ajoutez à toutes ces faveurs que » l'Irlandais se distingue par son intelligence ; son esprit est prompt à conce- » voir les grandes choses, et la persévérance est comme le cachet de ses entre- » prises. L'Irlandais possède toutes les qualités du cœur que la religion déve- » loppe, élève et ennoblit ; il est bon, généreux, sincère, hospitalier, et » cependant, malgré les avantages dont jouit cette île, en dépit des qualités si » brillantes de ses habitants, l'Irlande est le pays le plus misérable, ses fils » sont les hommes les plus malheureux......... Oui, l'Irlande a été appauvrie et » dégradée sous l'oppression britannique ; mais la persécution, en enlevant à » l'Irlandais les ressources que lui offrent son caractère et le sol qui l'a vu naître, » n'a pu parvenir à lui arracher sa foi : l'antique foi de l'Irlande a traversé les » persécutions les plus atroces, et le sang de ses martyrs a fécondé les germes » que le glaive croyait anéantir. Aujourd'hui l'Irlandais demande vainement à » la terre les *potatoes* (pommes-de-terre) dont il a besoin pour se nourrir : c'est en » vain que l'industrie lui offre ses produits si capricieusement variés, sa misère » ne lui permet pas même de mettre sa nudité à couvert. Il n'a ni abri dans » l'intempérie des saisons, ni feu pour réchauffer ses membres engourdis par le » froid ou les maladies ; il ne possède d'autre couche qu'un peu de paille jetée » sur le sol humide, et cependant cette nation de vagabonds et de mendiants » fait trembler l'Angleterre ! C'est qu'il reste à l'Irlande un levier plus puissant » que *les machines compliquées imaginées par la plus ingénieuse perversité* » *de l'homme*. Ce levier, c'est la foi catholique ! Peuples catholiques qui souffrez,

» tournez vos regards vers l'Irlande......... L'Irlande vous apprendra quelle est
» la puissance d'une nation qui, pour conquérir sa liberté religieuse et politique,
» a la foi pour levier et la légalité pour point d'appui. »

On voit par ce qui précède que M. Gondon s'est sérieusement occupé des événements religieux qui ont eu lieu de nos jours dans la Grande-Bretagne. Une lecture attentive de ses ouvrages fait comprendre parfaitement la situation actuelle des esprits et la marche ascendante de l'influence catholique dans ce royaume. Sous ce point de vue, les travaux du jeune écrivain ont un mérite réel; leur succès en est la meilleure garantie : aussi il ne s'arrêtera pas à ces première productions, et continuera, avec le talent et le zèle que nous lui savons, à instruire les catholiques de France de ce qui peut intéresser leur croyance dans le présent, l'avenir, et même le passé de l'Église du Christ en Angleterre.

La traduction de la *Vie de saint Augustin* commencera à éclairer un peu, aux yeux des nations catholiques, l'obscurité qui environnait jusqu'ici le berceau et l'enfance de cette sœur autrefois glorieusement surnommée l'Ile des Saints.

Cette histoire fait partie de la *Collection des Vies des Saints anglais*, publiée à Londres par divers membres de l'Université d'Oxford et ministres anglicans appartenant tous à l'école désignée sous le nom de puseyiste. La traduction qu'en donne l'auteur *du Mouvement religieux en Angleterre* avait été approuvée par Nos Seigneurs les évêques de Langres, de Châlons et de Marseille. Ces prélats écrivirent à M. Gondon pour l'encourager à publier sa traduction. Leurs lettres sont en tête de ce volume, déjà imprimé avant que l'on eût appris en France la consolante nouvelle de la conversion au catholicisme du chef de l'école puseyiste, le révérend John Henri Newman, et avec lui de plusieurs des écrivains qui ont concouru à la rédaction de la *Vie des Saints anglais*. L'auteur de l'Histoire de saint Augustin est du nombre des convertis : il a fait sa profession de foi catholique, vers les derniers jours d'octobre, dans la chapelle de Saint-Clément, à Oxford. Ces heureux retours au catholicisme sont un événement : ils augmentent encore l'intérêt de l'instructive et pieuse publication de la Vie de saint Augustin.

M. Gondon annonce qu'il traduira les histoires des autres grands saints de l'Angleterre, écrites par les puseyistes, si son œuvre est goûtée du public. Le but de son travail, dit-il, est de familiariser la France avec l'histoire religieuse de l'Angleterre, et d'éveiller les sympathies pour les hommes qui y marchent à la tête du mouvement de retour à l'unité.

L'invasion saxonne, au 5e siècle de l'ère chrétienne, modifia profondément la physionomie de l'Angleterre. L'Église avait à peu près renversé dans ce pays le règne de l'idolâtrie, mais elle se vit alors refoulée par un système d'erreur moins imposant, mais non moins criminel. L'athéisme suivit la conquête et prédomina dans cette contrée qu'avaient foulée les pieds de tant de saints, et qu'un grand nombre de martyrs avaient arrosée de leur sang.

Les ténèbres du mensonge couvrirent d'un voile épais toute l'étendue de cette

île malheureuse, et « cependant la lumière de l'Agneau n'était pas éteinte, elle » était seulement cachée, et personne ne pouvait l'apercevoir. »

Les circonstances devinrent de plus en plus critiques. Alors Dieu parla au cœur de Grégoire-le-Grand et lui inspira un sentiment de compassion pour l'infortune de l'Angleterre. Le grand Pontife y dirigea les pas du Saint à jamais béni, dont la vie fait le sujet de ces pages. Le sang des compagnons de saint Alban et celui de ce célèbre confesseur de la foi allaient porter leurs fruits. « Saint Alban a été regardé pendant plusieurs siècles comme le patron de l'An- » gleterre, et des hommes pieux ont attribué à sa mort ou regardé comme le » fruit de ses prières les grandes bénédictions nationales. »

Avant de parler de la décadence, qui rendit la mission d'Augustin nécessaire, M. Oakeley commence son récit par les triomphes de la foi, qui préparèrent les routes à ce grand saint. « On pense que l'Évangile répandit ses premiers rayons » sur l'Angleterre dès le siècle des Apôtres. » D'après la conformité des traditions et toutes les probabilités, l'origine du christianisme, dans ce pays, remonterait vers l'an 51 de Jésus-Christ, à une grande victoire remportée par l'empereur Claude sur Caractacus, roi breton. Ce monarque, après sa défaite, fut conduit à Rome avec toute sa famille, et parmi les captifs emmenés avec lui se serait trouvée une jeune personne qu'on supposait sa fille, et qui pour plaire à l'empereur prit le nom de Claudia. Claudia Ruffina, mariée à un sénateur nommé Pudens, eut l'occasion de voir chez son époux l'apôtre saint Pierre à sa première arrivée dans la capitale du monde. L'auteur remarque que le poëte Martial a célébré en deux endroits la beauté, les charmes de Claudia, et que l'on trouve dans la seconde épître de saint Paul, écrite de Rome à Timothée : *Salutant te Eubulus, et Pudens, et Linus et Claudia, etc.* (II *Timoth.*, IV, 21.) Ces circonstances ont fait supposer « avec de fortes apparences de probabilité » que la même Claudia, qui figure dans l'histoire d'Angleterre, devint à Rome » disciple des apôtres saint Pierre et saint Paul, intercéda auprès d'eux en faveur » de son pays natal et fut l'instrument de la conversion de la Bretagne. » Le christianisme établi de bonne heure en Angleterre n'y fit malgré cela que des progrès fort lents : les chroniques de ce temps sont très-rares et peu satisfaisantes.

La seconde grande époque de cette Église, celle où la foi fut ouvertement embrassée par la nation anglaise, date de la conversion du roi Lucius, l'an 182 de Jésus-Christ ; la vérité de ce fait repose sur des bases solides. Des chroniqueurs prétendent que ce monarque reçut dans sa jeunesse les notions du christianisme de saint Timothée, l'un des quatre fils du sénateur Pudens et de Claudia ; d'autres prétendent que ce fut saint Elvain qui l'instruisit. Mais, quelle que soit la source où ce roi puisa les premières connaissances de la religion du Christ, il est certain qu'on ne parvint à lui faire avouer ses convictions que vers la fin d'une longue carrière, après la délivrance miraculeuse de l'empereur Marc-Aurèle et de son armée par les prières des soldats chrétiens. Lucius, frappé de cet événement, appela saint Elvain, son conseiller, et lui dit qu'il voulait être chrétien ; puis il envoya ce saint et un autre ecclésiastique nommé Medwin au pape Éleuthère, successeur de Soter, vers l'année 176, réclamant de la bonté du

Saint-Père des missionnaires et des conseils pour le gouvernement de l'Église dans son royaume. Selon les historiens Gildas et Bède, la période qui s'écoula de la mort de Lucius au martyre de saint Alban dura un siècle et fut très-florissante.

M. Oakeley parle ensuite de la persécution de Dioclétien et de Maximien, de la conversion et des miracles de saint Alban pendant et après son martyre; il raconte les actes de plusieurs autres saints, le retour de la paix sous Constance et Galère, et termine le troisième chapitre en donnant des détails sur l'état de l'Église bretonne, sa pauvreté, la pauvreté de ses prélats, et sur les progrès de l'hérésie d'Arius en Angleterre. Ces faits se passent de 192 à 359.

Dans le chapitre quatrième on voit l'hérésie se répandre en 425, et les évêques bretons solliciter le secours de leurs collègues de France. Saint Germain et saint Loup partent pour la Bretagne : leur prédication et les miracles de saint Germain produisent de grands fruits. Les Bretons implorent contre les Saxons le secours des deux apôtres, qui se rendent au camp militaire et y font de nombreuses conversions parmi les soldats. Un jour, à l'approche des Pictes et des Saxons, saint Germain, se rappelant les souvenirs de sa jeunesse [1], prend le commandement des forces bretonnes. « Ayant conduit les troupes dans un » défilé étroit, il donna aux soldats l'ordre de répéter après lui tous ensemble » et à haute voix le mot dont il allait donner le signal : à mesure que les Saxons » approchaient pleins de confiance et sûrs de la victoire, les saints évêques pro- » noncèrent trois fois le mot *alleluia*, qui fut immédiatement répété par l'armée » entière. Le bruit en retentit aussitôt et fut renvoyé par l'écho des montagnes » avec une telle force, que les rochers et les cieux eux-mêmes semblèrent en » être ébranlés. Les barbares, supposant qu'un cri si bruyant ne pouvait » provenir que d'une immense réunion d'hommes, mirent bas les armes et » prirent la fuite dans toutes les directions ; plusieurs se noyèrent en essayant » de traverser une rivière qui interceptait leur retraite ; les Anglais demeurèrent » spectateurs tranquilles de cette scène étrange, maîtres du terrain abandonné » sans combat, et ayant remporté une victoire, sans effusion de sang. Les évêques » se réjouirent surtout de ce que les nouveaux convertis avaient pu sauver leur » pays, sans même exposer la douceur et la charité qui conviennent à des chré- » tiens ; tous paraissaient sentir que la foi et la prière sont les armes les plus » utiles ; que les saints et les anges sont les plus puissants des alliés. On dit que la » scène de ce mémorable événement était remarquable par la beauté pittoresque » de sa situation voisine de Mold, dans le Flintshire : on l'appelle encore le *Champ* » *de bataille des Allemands.* » Les deux prélats retournèrent en France; mais quelques années plus tard, en 446, le clergé breton rappela saint Germain. L'erreur pélagienne commençant à se répandre, le saint vieillard ne refusa pas ce nouveau combat; accompagné par Sévère, archevêque de Trèves, malgré ses soixante-dix ans, il poursuivit encore vivement l'hérésie.

M. Oakeley donne de précieux renseignements historiques sur les usages de

[1] « Il avait rempli sous Honorius les fonctions de duc commandant de sa province. »



l'Église bretonne au cinquième siècle, sur l'origine des nations barbares qui l'envahirent, et sa situation pendant la conquête. Les chrétiens, obligés de fuir, se retirent dans le pays de Cornwal, de Galles, ou émigrent vers les côtes amies de la Bretagne française ; la majeure partie devient esclave des vainqueurs. Cependant les desseins miséricordieux de la Providence se manifestèrent bientôt dans ces événements, et l'on put facilement apercevoir les prédispositions des envahisseurs à devenir un jour de dignes enfants de l'Église [1].

Les chapitres VI, VII, VIII et IX contiennent la relation des principaux faits qui eurent lieu en Angleterre durant la domination de l'erreur. On y trouve l'intéressante et magnifique histoire du grand saint Grégoire, l'auteur de la mission d'Augustin ; on y voit encore les portraits des princes qui gouvernaient l'Angleterre à la fin du sixième siècle, et notamment le récit des premières années du règne glorieux d'Éthelberg, roi de Kent, qui épousa Berthe, fille de Caribert et d'Ingoberge, roi et reine de Paris. Éthelberg devint à la suite de cette alliance le premier monarque de l'Heptarchie et favorisa beaucoup le christianisme, grâce à l'influence de la vertu et des conseils de sa femme.

Les circonstances deviennent favorables à la prédication de l'Évangile ; saint Grégoire réalise ses projets : la sixième année de son pontificat, il choisit des missionnaires dans le monastère de Saint-André et place le prieur Augustin à leur tête. Les compagnons d'Augustin se découragent en route ; le saint revient seul à Rome trouver le pape, qui lui donne des instructions pour ses compagnons. Augustin les rejoint, les encourage et fait des miracles dans l'Anjou ; ces missionnaires remplis d'ardeur partent alors pour l'Angleterre. Nous regrettons de ne pouvoir parler des remarquables lettres que le grand pontife Grégoire écrivit à cette occasion aux évêques d'Aix, Marseille, Tours, Arles, Vienne, Autun, aux rois Théodorick, Théodebert, et à Brunehaut, reine régente.

On ne sait absolument rien des premières années de saint Augustin ; mais un fait en dit plus en sa faveur que des volumes, et ce fait est le choix du saint pape Grégoire, qui, après plusieurs années de réflexions, le désigna comme la personne la plus digne de remplir l'œuvre et le ministère d'un apôtre. Il était alors prieur du monastère de Saint-André, remarquable par la sainteté et le savoir des moines qui le composaient et l'objet de l'affection particulière du Vicaire de Jésus-Christ.

Saint Augustin et ses compagnons, suivis de quarante personnes, prises en France en qualité d'interprètes, débarquèrent au printemps de l'année 597 à Ebbesshed, port et petite ville autrefois, n'ayant plus de nos jours que deux ou trois maisons et située à deux milles de la mer. Le roi Éthelberg reçut les ambassadeurs d'Augustin et assigna au saint une conférence en plein air. Soupçonnant les chrétiens de magie, ce prince ne voulait pas rester avec eux sous le même toit. Saint Augustin se rendit au lieu assigné en procession avec toute sa suite, qu'il précédait portant la croix. « Sa démarche est plus majestueuse,

[1] Cette période commence à l'an 408 et dure jusqu'à l'année 586.

» plus imposante que celle de ses compagnons : il s'élève au-dessus d'eux de
» toute la hauteur de ses épaules; mais son maintien est plein de douceur et
» de révérence. » La nature des lieux stériles, froids et nus, où se passait cette scène, prêtait à son effet; les costumes sombres et la démarche grave des moines bénédictins la rendaient plus imposante encore. « Les notes d'un plain-chant
» grave et harmonieux s'élevant par degrés frappaient agréablement l'oreille et
» se perdaient à de courts intervalles dans le murmure bruyant de la marée, ou
» plutôt s'alternait avec son souffle respectueux, qui semblait à dessein faire
» silence. » La conférence eut lieu : Éthelberg répondit à la harangue de saint Augustin; il trouva les promesses de l'apôtre magnifiques, mais lui fit observer qu'elles étaient nouvelles, et par conséquent d'une autorité douteuse. Cependant, au sein de la barbarie où vivait ce monarque, il savait mieux comprendre la liberté religieuse que les savants philosophes de notre siècle, et trouva qu'il était juste de laisser aux missionnaires la liberté d'enseigner et de prêcher leurs doctrines et de ne point opposer à la puissance de la parole la force brutale ; il prit des mesures pour qu'ils pussent remplir leur devoir d'apôtres en toute sécurité, et promit même de pourvoir à leur subsistance. Dieu ne fit pas attendre longtemps la récompense d'une si sage conduite. Quelques mois après, le 2 juin 597, ou plutôt la veille de ce jour, fête de la Pentecôte, Éthelberg et la reine Berthe, suivis d'un nombreux cortége de nobles, quittaient leur résidence royale et s'avançaient vers l'église de Saint-Martin, où le roi allait abjurer ses erreurs et recevoir le baptême.

Quoique le monarque converti au christianisme ne cherchât en aucune manière à contraindre ses sujets, la semence de la parole de Dieu fructifia de telle sorte qu'à la suite de sa conversion un grand nombre de personnes l'imitèrent, et que le jour où les ministres chrétiens célébraient pour la première fois, depuis leur arrivée, la fête solennelle de Noël, dix mille Anglais au moins eurent le bonheur d'être baptisés.

Cinq mois après le baptême d'Éthelberg, cérémonie imposante dont les détails curieux sont racontés par l'auteur, saint Augustin se rendit en France et y fut sacré archevêque des mains de Virgile, métropolitain d'Arles, désigné par le pape. De retour à Cantorbéry, reçu avec enthousiasme par le roi et le peuple, il fut installé avec pompe sur le siége primatial de cette ville. Londres avait été d'abord désigné par Grégoire-le-Grand comme la ville primatiale de l'Angleterre, mais plus tard ce même pontife sanctionna le transfert de la primatie à Cantorbéry, définitivement confirmée église métropolitaine du royaume sous les papes Boniface et Honorius. De prodigieux et de fréquents miracles étonnèrent les habitants de l'Angleterre pendant les premières années du christianisme. De son côté, l'esprit du mal redoublait ses efforts pour renverser l'édifice chrétien.

M. Oakeley énumère les nombreuses et magnifiques preuves du zèle et de l'abnégation d'Éthelberg. Il cite entre autres dons généreux l'abandon que fit ce prince de sa résidence royale à saint Augustin pour y fonder son monastère. A ce sujet, l'auteur considère les deux caractères extrêmes et opposés que la royauté manifesta à la naissance du Sauveur et dont elle a depuis toujours

suivi l'impulsion dans sa conduite envers l'Église catholique. « L'un, la rivalité, la jalousie et la haine, comme chez Hérode-le-Grand ; l'autre, la révérence et la soumission comme dans l'exemple donné par les mages. »

Tels sont les types « de ces deux classes de souverains que les prophètes ont exactement indiqués et que l'histoire n'a pas moins distinctement mis en relief. » On conçoit un moyen terme dans les rapports des princes et de l'Église: » le système de patronage et de conciliation suivi par les grands envers leurs » puissants inférieurs ou adopté en politique envers d'utiles auxiliaires. L'Église » ferme dans ses principes, ne reconnaît pas de patrons en ce monde ; elle » peut être la dispensatrice du patronage, mais ne devient jamais l'objet de ses » faveurs..... En un mot, l'Église ne reconnaît d'autres relations que celles » qu'entretiennent avec elle ses loyaux sujets et ses pieux enfants. Quand les » hommes ne veulent pas s'en rapporter à elle comme à une reine et s'y atta» cher comme à une mère, il est mieux pour elle, il n'est pas pire pour eux » qu'ils passent du côté de ses ennemis déclarés. Les actes d'abnégation, les » hommages chevaleresques faits à l'Église catholique étaient chez Éthelberg » comme une sorte d'instinct chrétien. »

En traçant le tableau de l'origine antique et des diverses phases de grandeur, de décadence ou de ruine du couvent de saint Augustin, « autrefois le premier et le père des monastères de l'Angleterre, » l'auteur présente aux lecteurs quelques observations sur les ordres religieux et sur les reproches qu'on leur adressait au moyen âge ; il remarque qu'à cause des idées reçues de nos jours on apprécie « l'importance de l'institution monastique par les facilités qu'elle » offre de pratiquer des œuvres corporelles et spirituelles de miséricorde ; mais » on ne doit pas oublier, dit-il, que, sous la loi de l'Évangile, le premier com» mandement est d'aimer Dieu, l'amour du prochain ne vient qu'ensuite. Ainsi, » quoique les communautés religieuses aient servi à améliorer, au delà de toute » expression, la condition des pauvres, et qu'elles aient rendu de si éminents » services en évangélisant les païens, c'est surtout parce qu'elles ont donné » carrière à la contemplation des mystères divins, à la pratique d'une com» plète obéissance et à la culture de la vie intérieure, qu'elles ont été des foyers » si brillants de lumière et des sources si abondantes de vie spirituelle au mi» lieu d'un monde de ténèbres et d'infirmités. »

On s'aperçoit souvent à la lecture de la Vie de saint Augustin que la grâce parlait déjà au cœur de celui qui l'écrivait.

Pour donner une idée complète du beau travail de M. Oakeley, il nous faudrait encore de longues pages ; mais les limites ordinaires d'un article de revue nous obligent à renfermer dans une analyse succincte les principaux faits contenus dans le reste du livre, et à résumer en peu de paroles nos appréciations.

Dans le but de connaître l'opinion officielle du Saint-Siége sur des questions ardues, écloses de la situation de l'Église d'Angleterre, saint Augustin, revenu d'Arles archevêque de Cantorbéry, députa au pape une ambassade chargée aussi de demander d'autres missionnaires. Au bout de deux ans, cette députation rapporta de Rome des vases, des ornements sacrés pour l'Église du pays où elle

revenait, et les réponses aux questions faites au Saint-Père; plusieurs étaient relatives à la liturgie. Les missionnaires partirent munis, comme leurs prédécesseurs, de lettres du grand pontife, dont l'audience les avait étonnés; il en est plusieurs de très-remarquables, où l'on trouve la sagesse du grand saint et le vaste coup d'œil de l'homme de génie. Le christianisme eut une humble origine en Angleterre, mais il s'y développa avec magnificence.

Saint Augustin, qui, comme le dit l'auteur, n'aimait pas l'*otium cum dignitate*, ne songea nullement à rester en repos dans sa ville métropolitaine de Cantorbéry. Il partit et à pied, accompagné seulement de quelques moines, pour aller dans le nord de l'Angleterre, sans autres armes que celles des saints, chercher des hôtes pour remplir les places vides au banquet du Seigneur. Ses premiers pas furent une marche triomphale; des miracles en grand nombre s'opérèrent à sa voix et par sa prière.

L'auteur traite en cet endroit la question des miracles; il est consolant et instructif de voir comment cet écrivain, encore alors, extérieurement du moins, enfant de l'hérésie, savait apprécier avec foi les effets de la puissance divine, qui trouvent de nos jours tant de cœurs tièdes même parmi les catholiques. Ce voyage du primat d'Angleterre chez les Bretons eut lieu au début du septième siècle, à l'été de l'année 602.

A l'époque de l'arrivée de saint Augustin en Angleterre, il restait peu de vestiges du christianisme, si ce n'est dans le Cornwal, à Cantorbéry et au pays de Galles, où se trouvaient des évêques, un vaste monastère, au moins un séminaire et quelques monuments consacrés au culte divin. M. Oakeley décrit l'histoire de l'Église bretonne depuis le commencement de sa chute jusqu'aux rapports qu'elle eut avec Augustin, lorsque l'apôtre vint pour établir chez elle les droits dont l'avait investi le saint pape Grégoire. « La vie de l'Église bretonne n'était pas éteinte, mais elle vivait dans la somnolence et la torpeur..... Une branche qui languit peut reprendre de la vigueur; mais, si elle est une fois détachée du tronc, tout espoir de réunion est perdu. » Les évêques et le clergé breton refusèrent de céder sur « un seul des trois points très-modérés et très-raisonnables que saint Augustin leur demanda.......] se conformer à l'usage canonique de célébrer la fête de Pâque....... consentir à administrer le baptême selon la pratique de l'Église universelle....... entrer en coopération avec nous pour prêcher la parole de Dieu à la nation anglaise. » A une première conférence, l'archevêque de Cantorbéry les mit au défi d'opérer un miracle; ils essayèrent en hésitant et n'obtinrent aucun résultat, mais le saint opéra sur-le-champ par sa prière la guérison d'un aveugle. « Au second synode, où l'Église bretonne était représentée d'une manière plus complète, » saint Augustin, indigné de leur mauvaise foi, se retira après avoir prophétisé aux chrétiens rebelles leur extermination par ceux-là mêmes à qui ils refusaient d'apporter le secours spirituel. Sa prophétie s'accomplit jusqu'aux détails les plus minutieux : Éthelfrid, le vaillant roi des Angles, en fut l'exécuteur. On a jugé de diverses manières la conduite d'Augustin et du clergé breton dans les graves circonstances que nous venons de rappeler. Dans son livre, M. Oakeley rapporte exactement les

diverses opinions et les faits avérés : il résulte de cet examen impartial que les bretons eurent les plus grands torts. Le chapitre consacré à cette question importante et souvent débattue éclaircit des points que la critique historique avait jusqu'à ce jour laissés dans une certaine obscurité.

M. Oakeley croit convenable d'avertir le lecteur qu'il laisse « le terrain de la certitude historique où nous avons marché jusqu'ici, pour le conduire sur un sol moins ferme, mais que nous ne disons pas être moins sûr. » Si l'apostolat d'Augustin dans le Nord fut un marche triomphale, il n'en fut pas de même dans le Dorsetshire, où il essuya toutes sortes d'humiliations. Les habitants d'un port de mer, presque tous marchands de poissons, l'accablèrent d'injures et allèrent jusqu'à porter la main sur lui. Le saint archevêque, voyant ses efforts infructueux, abandonna ce pays : tous les enfants qui naquirent dans cette localité depuis cette époque funeste « portèrent et transmirent les traces du péché de leurs parents par une dégoûtante difformité. Dans un autre endroit, les missionnaires eurent à souffrir encore davantage : à en juger par les rapports qui sont arrivés jusqu'à nous, on dirait que ses habitants étaient des démons ayant pris figure humaine. » Le missionnaire pria Jésus de changer le cœur de ces hommes : toute la population fut attaquée par des ulcères cancéreux qui brûlaient toutes les parties du corps; les pauvres malheureux supplièrent alors Augustin de leur donner le baptême, et le même bain qui lava leurs péchés éteignit le feu qui dévorait leur corps. » L'auteur reprend ici le terrain de l'histoire authentique. Quittant cette contrée, Augustin et ceux qui le suivaient s'arrêtèrent à cinq milles de distance dans un désert où il n'y avait pas la moindre trace d'eau. Le saint eut en ces lieux une révélation spéciale, et, comme preuve de cette faveur divine, une source jaillit et forma plusieurs ruisseaux. Le saint nomma cet endroit Cernel, en mémoire de la vue de Dieu, dont il avait eu l'insigne bonheur de jouir.

Saint Augustin termina sa sainte et glorieuse existence en ce monde à Cantorbéry, après avoir visité les vastes états d'Éthelberg, baptisé de ses propres mains Siber, roi d'Essex, et consacré, pour lui succéder, Laurent, son ancien compagnon et l'un des deux délégués qu'il avait autrefois envoyés à Rome pour demander des missionnaires. Un an ou deux après, si ce n'est la même année de la mort de Grégoire, saint Augustin, mourant, appela autour de son lit Éthelberg, son bienfaiteur, et sa famille, l'archevêque qu'il avait établi son successeur, des membres du clergé, quelques autres personnes, et il rendit le dernier soupir en les bénissant et les exhortant. Les restes sacrés de l'apôtre de l'Angleterre furent déposés à Cantorbéry, aussi près que possible de l'église non achevée de Saint-Pierre et de Saint-Paul, en attendant que cet édifice fût terminé. Quand elle fut prête à les recevoir [1], on les transporta dans le porche du nord, qui, à partir de ce moment, devint le lieu de sépulture des archevêques de Cantorbéry jusqu'au temps de Théodore et de Berwald, lesquels furent enterrés dans l'intérieur de l'église, le porche se trouvant occupé tout entier.

[1] Selon Thorn, en 613; elle faisait partie du monastère de même nom, et prit plus tard celui de saint Augustin.

Du temps de Bède, on voyait encore sur le tombeau d'Augustin une simple inscription [1].

Dans le vingt-quatrième chapitre, l'auteur traite avec savoir et avec talent de la vertu attachée aux reliques des saints, des miracles, et en particulier de ceux qu'opéra après sa mort le saint dont il a écrit la vie. Les récits historiques qu'il retrace de plusieurs de ces faits prouvent irrécusablement l'efficacité de l'intervention d'Augustin auprès de Dieu. Le témoignage de Gosselin, qui écrivit un livre sur les miracles opérés à la tombe ou par l'intervention d'Augustin, doit être accepté avec attention et respect, puisque cet historien, presque contemporain de quelques-uns des événements qu'il raconte, n'a pas été réfuté au temps où il les écrivait, chose qu'on n'eût pas manqué de faire, s'il eût avancé des faits contestables; on est d'ailleurs obligé de convenir « que son témoignage, » même suivant les lois rigoureuses de l'évidence historique, ne saurait être » jugé indigne de confiance. » Au moment de conclure, M. Oakeley s'exprime ainsi : « Maintenant, que nous reste-t-il à faire, si ce n'est d'espérer que Notre-» Seigneur jettera un regard de pitié sur notre Angleterre bien-aimée, et dai-» gnera prêter l'oreille aux prières que ses patrons et bienfaiteurs lui adressent » en sa faveur, afin que ses enfants se rappellent encore une fois *cette roche* » *d'où ils ont été taillés et cette profonde carrière d'où ils ont été tirés* [2]. » Empruntant la parole du prophète Daniel, et celle du psalmiste, il appelle sur sa patrie les miséricordes du Seigneur [3].

Ce beau volume est terminé par une table analytique des matières et un appendice contenant le texte latin d'un manuscrit du commencement du 13e siècle, qui se trouve dans la grande bibliothèque de l'Université d'Oxford (*Boedleian*); c'est le récit cité d'après une Vie de saint Augustin, et que nous regrettons de ne pouvoir reproduire, d'un des plus étonnants miracles de l'apôtre anglais.

Notre travail achevé, nous avons senti en le relisant combien il faisait peu ressortir le mérite réel des ouvrages du jeune traducteur français, et surtout quelle faible idée il donnait de l'œuvre à la fois pieuse et savante du docteur anglican, depuis converti à la vraie religion du Sauveur. Nous prions donc le lecteur de ne pas juger uniquement d'après ce compte-rendu les ouvrages de M. Jules Gondon, et de croire que ses livres sont remplis de détails précis, de faits peu connus, de notions vraies et nouvelles sur l'histoire et sur les tendances religieuses de la Grande-Bretagne; nous voudrions laisser dans son esprit la certitude que la traduction de la Vie de saint Augustin est un des livres les plus dignes d'occuper et de charmer les loisirs d'une famille chrétienne.

Léopold de Montvert.

[1] Ici repose le seigneur Augustin, premier archevêque de Cantorbéry, envoyé par Grégoire, évêque de la ville de Rome, et qui, ayant été favorisé par Dieu du don des miracles, arracha le roi Éthelberg et sa famille au culte des idoles et les convertit à la foi du Christ. Ayant terminé en paix le temps de son ministère, il est mort sept jours avant les calendes de juin (26 mai), sous le règne du même roi.

[2] Isaïe, LI, 1.

[3] Daniel, IX. — Psaumes 59 et 73.



Histoire.

QUINZE ANS (1830-1845),

PAR M. P. DE DECKER,
Membre de la Chambre des Représentants de Belgique [1].

DE L'INFLUENCE DU CLERGÉ EN BELGIQUE,

PAR LE MÊME [2].

Au moment où la grande question de la liberté religieuse préoccupe sérieusement les esprits qui comprennent les droits et les devoirs de l'Église, qu'il nous soit permis d'appeler l'attention des catholiques de France sur un écrit publié dernièrement en Belgique par l'un des membres les plus éminents de la Chambre des Représentants. Publiciste éloquent et consciencieux, député fidèle aux principes de tolérance et de liberté qui ont dicté la constitution actuelle de son pays, M. de Decker fait entendre à ses concitoyens, dans cet écrit, le langage de la conciliation et de la vérité. La raison haute et ferme, l'impartialité calme et sévère, qui s'y révèlent à chaque page, ont valu à son auteur de nombreuses et honorables sympathies. Ajoutons que plusieurs éditions de cette publication intitulée : *Quinze ans* (1830-1845), ont été épuisées en moins de quinze jours, bien que les journaux belges les plus répandus se fussent chargés aussi de la reproduire en grande partie [3].

Déjà, en 1843, M. de Decker avait publié une brochure intitulée : *de l'Influence du Clergé en Belgique*. Elle avait eu un grand et légitime succès, que justifiaient d'ailleurs parfaitement le caractère, le talent et la position de l'auteur. Elle avait fait sensation dans le public; elle devait y laisser des souvenirs qui augmentent encore l'importance et l'autorité du nouvel écrit que M. de Decker vient de faire paraître.

Ces deux écrits peuvent se rattacher à la même pensée : ils sont l'expression fidèle d'une âme élevée, sincère, dévouée à la noble cause qu'elle se fait gloire de servir, la cause de la religion et de la liberté.

Nous reviendrons sur celui qui a déjà plus de deux ans de date : il nous donnera par ses détails historiques une intelligence plus nette de la situation de la

[1] Bruxelles, Société des Beaux-Arts, Grand-Sablon, 11.

[2] Ibid.

[3] Une édition française de cet écrit de M. de Decker vient d'être publiée par le *Comité pour la Défense de la Liberté religieuse*. Dans les circonstances difficiles où ils se trouvent placés aujourd'hui, les catholiques de France ne sauraient trop lire et méditer ces pages qui rappellent la généreuse conduite et les glorieux combats de leurs frères de Belgique.

Belgique; il nous fera mieux apprécier la pensée de M. de Decker et le but qu'il s'est proposé.

Mais ce n'est pas assez de comprendre le but et la portée des écrits du publiciste belge, il faut aussi profiter des enseignements qu'ils peuvent nous offrir. Nous y trouverons une source de rapprochements qu'on nous permettra de signaler en passant, parce qu'il en ressortira de graves leçons pour nous. Depuis quelques années, la France et la Belgique ont été bien souvent mises en parallèle. Sans doute, il ne faut pas exagérer les rapports qui existent dans la situation, l'esprit et les institutions de ces deux pays. S'il y a entre eux des points de contact, il y a aussi des contrastes; il y a des différences de mœurs, de caractère, de traditions et de souvenirs, dont il faut tenir compte. Mais si la similitude n'est pas complète, peut-on nier qu'il existe entre eux de véritables et frappantes analogies?

Nous le savons, l'analogie, dans les applications qu'on en peut faire, a des abus et des dangers; l'analogie, ainsi que le remarquait dernièrement M. le comte Beugnot [1], peut être une source d'égarements et de mécomptes; mais nous croyons aussi que l'analogie, admise avec réserve et discernement, peut apporter d'heureux enseignements. Si l'histoire nous donne dans les faits du passé de grandes leçons pour le présent et l'avenir, ces leçons, il faut bien le dire, reposent en grande partie sur l'analogie : car il n'y a pas deux événements de tous points semblables en ce monde. Chaque situation, chaque époque, chaque nation ont un caractère propre, une physionomie particulière, malgré les ressemblances plus ou moins saisissantes qu'elles peuvent offrir avec d'autres situations, d'autres époques, d'autres nations.

S'il est des rapprochements utiles entre les faits du passé et ceux du présent, par la même raison nous pensons qu'il doit y en avoir entre les faits contemporains. Mais c'est alors qu'il faut surtout s'affranchir des passions et des préjugés; c'est alors qu'il faut une réserve scrupuleuse et une haute impartialité.

I

Dans un seul pays de l'Europe, en Belgique, l'Église est véritablement libre. Depuis quinze ans elle est restée fidèle à la liberté. Cette position suffit à ses désirs, à son développement et à sa mission. Si nous reportons nos regards sur l'Église de France, quel contraste, quelle situation fausse et précaire! Le monopole de l'enseignement, en asservissant les intelligences, l'empêche d'enseigner sa doctrine aux jeunes générations qui sont l'avenir du pays. L'État, poursuivant son système de centralisation appliqué à tout, augmente chaque jour autour d'elle les chaînes administratives. Et pourtant si l'Église ne peut plus prétendre aux priviléges et aux honneurs de la religion d'État, elle a le droit de vivre et de se développer librement; elle a le droit de poursuivre librement son œuvre qui est le salut des âmes; elle a le droit de répandre dans ce pays les bienfaits de son influence sociale et civilisatrice. Ce droit, il est écrit au pacte fondamental. On le reconnaît bien jusqu'à un certain point en principe. En fait,

[1] *Correspondant*, t. XII, novembre 1845.

on le renie, on invoque, s'il le faut, contre lui les lois d'un autre temps et les rancunes parlementaires.

Quand les chefs de l'Église de France sont entrés dans la voie large et franche des libertés constitutionnelles pour réclamer leurs droits, ce mouvement a fait peur à ce vieux libéralisme qui consacrerait volontiers l'asservissement de la religion au prix de tous les despotismes. Il accusait les ministres de l'Église d'être restés fidèlement attachés aux souvenirs du passé ; il les accusait, eux aussi, de n'avoir rien appris et rien oublié ; et voilà qu'aujourd'hui, par une étrange contradiction, il leur reproche d'être entrés trop franchement dans la voie de la liberté, et, pour entraver les applications justes et libérales du pacte fondamental, il invoque contre elles les lois d'un passé qu'il avait renié !

Ce peu de mots caractérise la situation actuelle de l'Église dans notre pays, les tendances de ses adversaires et les vexations qu'on lui prépare, si la vieille France catholique ne résiste avec énergie et persévérance.

Nous abordons maintenant le travail de M. de Decker ; mais nous avions besoin de rappeler ces faits pour faire apprécier davantage les rapprochements qu'ils nous fourniront plus d'une fois.

Commençons par le dernier écrit du publiciste belge, *Quinze ans*. Son apparition toute récente semble lui donner plus d'importance et d'actualité. M. de Decker a publié cette brochure à l'occasion de l'entrée de M. Van de Weyer dans le cabinet belge. Au milieu de l'effervescence des passions, au milieu de la lutte des opinions et des partis, il a voulu faire un appel à la raison du pays ; il a voulu montrer quelle distance sépare le libéralisme de 1830 de celui de 1845 ; ce qu'était ce libéralisme du congrès constituant, « où les libertés ne » se marchandaient pas, mais où elles étaient comprises par intuition, ad» mises par instinct ; » ce qu'est aujourd'hui ce libéralisme inconséquent et menteur, qui proteste contre les principaux actes du passé et appelle des réformes despotiques pour l'avenir. Il a voulu surtout écrire des paroles de conciliation et de paix ; son but véritable, son plus ardent désir, c'est l'union entre les partis qui divisent le pays.

Nous ne suivrons pas M. de Decker dans l'exposé rapide de cette séance parlementaire, où M. Van de Weyer annonce qu'il veut être libéral *avec* les catholiques et non pas *contre* les catholiques ; où il déclare qu'un gouvernement doit, non pas se faire parti, mais dominer les partis ; non pas nourrir les préjugés, mais chercher à les dissiper, calmer les passions au lieu de les exciter. — Langage digne et ferme qui devrait être le mot d'ordre et la devise de tous les gouvernements.

En comparant cette attitude d'un gouvernement étranger avec celle que prit l'année dernière le gouvernement français dans une circonstance mémorable, il est difficile de se défaire d'un sentiment pénible. C'est parce qu'il y a de frappantes analogies dans les institutions de ces deux pays, c'est parce que les principes les plus larges de liberté y ont été reconnus, que les contrastes qu'ils présentent dans la réalisation de ces institutions et dans l'application de ces principes paraissent plus saisissants. Les catholiques de France se souviennent de

cette triste séance du 2 mai 1845, à l'occasion des jésuites : on y vit un gouvernement recevoir l'impulsion des partis au lieu de les dominer, appuyer les manifestations de préjugés absurdes et de mauvaises passions au lieu de les refouler par un de ces actes énergiques qui honorent et affermissent toujours les pouvoirs.

Revenons à M. de Decker. — Les deux partis, qui dominent aujourd'hui en Belgique, sont désignés généralement sous les dénominations de parti catholique et de parti libéral. Ce dernier peut se diviser en deux fractions, assez unies pour le moment, parce qu'elles ont une peur commune de l'influence religieuse, parce qu'elles se cachent mutuellement leurs vues secrètes, leurs tendances véritables. L'une, plus rétrograde, voudrait le développement exagéré du principe gouvernemental; l'autre, plus avancée, voudrait le développement exagéré du principe démocratique. Mais, hâtons-nous de le dire, il y a aussi en Belgique un libéralisme large et vrai qui, s'élevant au-dessus des passions et des querelles de partis, se pose comme le défenseur sincère des institutions du pays. C'est autour d'elles que doit toujours s'opérer l'*union* des hommes véritablement dévoués aux intérêts de ce pays.

L'union, qui s'effectua entre les catholiques et les libéraux vers la fin de la domination hollandaise, ne fut ni un accident, ni une ruse de guerre, ni un malentendu, ni un calcul, comme quelques écrivains ont voulu le faire croire. « Il y a eu, sans doute, dans cette convergence spontanée d'esprits les plus » opposés jusque-là dans leur direction et leur tendance, quelque chose d'im- » prévu, d'inexplicable même au premier abord; mais ce mouvement fut au » fond parfaitement rationnel, parfaitement naturel. Toutefois il serait injuste, » étroit, de ne voir là qu'une conception de l'homme, qu'un ouvrage de ses » mains : ne rougissons pas d'y reconnaître la part de Dieu. N'est-ce pas ce » sceau providentiel qui a donné à un simple fait historique cette grandeur de » proportions et cette fécondité de résultats qui déroutent les vulgaires obser- » vateurs [1] ? »

L'union fut, en effet, un fait immense, providentiel : ce fut l'avénement d'une nouvelle ère historique, l'inauguration d'un système politique nouveau qui se formula dans cette constitution dont la Belgique est fière. Et certes cette alliance entre la religion et la liberté se fit avec une admirable entente. Au congrès national, ce sont les catholiques et les membres du clergé qui montrent le plus d'enthousiasme pour la liberté. « Parmi les soixante membres qui cons- » tituent la minorité intolérante et illibérale du congrès, on ne voit figurer au- » cun nom catholique [2] ! »

L'union entre les catholiques et les libéraux dure depuis plus de quinze ans. Cette union a gouverné la Belgique; elle a traversé bien des difficultés et des périls; elle a résolu bien des questions importantes; elle a fondé une constitution et l'a maintenue jusqu'à ce jour. L'histoire jugera ses actes avec justice et impartialité.

[1] *Quinze ans*, 4e édition, p. 20.
[2] Page 22.



Que seraient devenus la constitution et le pays, s'ils eussent été livrés aux mains de ce faux libéralisme, dont les sympathies et les regards sont tournés vers cet autre libéralisme français que M. de Decker caractérise avec une sévérité qui n'est malheureusement que trop juste? « Nous savons, dit-il, ce que le libé- » ralisme français a fait de cette nation puissante et généreuse qui aujourd'hui a » peur de quelques pauvres prêtres; de cette nation qui fut longtemps la terre » classique de la liberté, et qui aujourd'hui a peur que la liberté y germe; de » cette nation qui a reçu la mission d'exercer dans le monde entier la propa- » gande des idées nouvelles, et qui aujourd'hui a peur de quelques leçons de » catéchisme [1]! »

« Si nous voulions, ajoute-t-il quelques lignes plus bas, si nous voulions » dresser le bilan détaillé de la liberté, telle qu'elle est sortie des deux révo- » lutions de France et de Belgique, et telle qu'elle existe aujourd'hui dans les » deux pays, on verrait laquelle des deux, de la charte française ou de la » constitution belge, *est restée vérité!* »

M. de Decker poursuit jusqu'à la fin sa pensée de conciliation et de paix. L'union des catholiques et des libéraux peut encore exister. « La preuve, dit-il, » c'est qu'elle existe : son expression écrite, c'est la constitution; son expres- » sion vivante, c'est la majorité de quinze ans : or la constitution est intacte, » la majorité est debout [2]. » L'union doit être conservée et maintenue; mais, pour atteindre ce but, il est un préjugé à vaincre, c'est la croyance à la domination du clergé en Belgique.

Ce préjugé devient, en effet, le prétexte de toutes les manifestations, de toutes les manœuvres du parti libéral. — N'est-ce pas aussi ce même prétexte qu'invoque aujourd'hui le libéralisme français pour attaquer l'Église, qui se borne tout simplement à réclamer la liberté que la constitution lui promet?

« Cette influence du clergé, dit le publiciste belge, on la cherche là où elle » n'est pas, on la méconnaît là où elle est.

» Son action politique? On la rêve partout : ne pouvant la montrer au doigt, » on la suppose occulte. Son action sociale? On ne veut la voir nulle part, ou, » si l'on consent à la voir, c'est pour l'entraver ou la calomnier.

» Chose curieuse! Au dire de ceux-ci, le clergé est un être mystérieux qui » ouvre toutes les portes et qui voit à travers tous les murs, qui est le conseil- » ler de tous les pouvoirs et le confident de tous les partis, qui intervient dans » tout et mène tout, qui dispose du budget de l'État et de la signature des mi- » nistres : espèce de Figaro de sacristie, trompant les plus adroits, corrompant » les plus intègres, connaissant le secret de toutes les positions, le nœud de » toutes les intrigues.

» D'après ceux-là, le clergé habite un autre monde et appartient à un autre » siècle que nous. Stéréotypé dans le moyen âge, il ne comprend ni les idées ni » les besoins de notre époque; l'isolement est pour lui, non-seulement un de-

[1] Page 27.
[2] Page 31.

» voir, mais un bonheur; ne se laissant troubler par aucun des bruits de notre » civilisation, ne se préoccupant d'aucun des succès de notre vie, il se consacre » tout entier aux études de son état et aux fonctions de son ministère.

» Ainsi, tandis que les uns accusent le clergé d'être constamment mêlé à tout, » les autres lui reprochent de rester complétement étranger à tout [1]. »

Ces accusations ridicules et contradictoires sont celles que reproduisent partout et toujours les adversaires de la liberté religieuse. Quand le clergé demeure dans le silence et l'obscurité, on l'accuse de ne prendre aucune part au mouvement et à la vie de son époque, on lui reproche ses tendances rétrogrades. Quand, au contraire, le clergé, qui n'a ni faveurs, ni protection, ni priviléges, réclame la reconnaissance de ses droits ou fait un usage légitime des libertés constitutionnelles, on l'accuse de domination et d'envahissement. On voudrait que le prêtre, parce qu'il est prêtre, renonçât à ses droits de citoyen. On voudrait réprimer l'influence de l'Église sous l'arbitraire et la persécution.

« Et quel moment choisirait-on pour inaugurer ce système, au moins aven- » tureux? » s'écrie M. de Decker.

» Quoi! de tous les points de l'horizon soufflent d'étranges tempêtes; les » trônes tremblent sur leurs antiques bases; les peuples attendent, pleins d'an- » goisses, la révélation de leurs mystérieuses destinées; et l'on irait briser le » levier religieux qui seul peut soulever le poids de toutes les misères et de » toutes les calamités que l'avenir nous réserve peut-être!

» Quoi! chez les nations les mieux assises, les hommes d'État consacrent leurs » talents et leurs veilles à chercher quelques expédients qui puissent remplacer » les principes religieux oblitérés; ils se consument en efforts pour arrêter l'a- » narchie qui dévore les esprits, le découragement qui s'empare des âmes les » plus fortement trempées! Et la Belgique, nation de quinze ans, irait sacrifier » à d'injustes exigences ces derniers éléments d'ordre et de stabilité qu'elle a le » bonheur de posséder encore, et que, si elle les avait perdus, elle devrait s'es- » timer heureuse de racheter au prix des plus grands sacrifices!

» Oh! la Belgique a une autre position à prendre, d'autres devoirs à remplir. » Qu'elle ait foi dans cette réaction religieuse qui s'opère dans tous les esprits » sérieux. Qu'elle n'aille pas s'attrister, *comme ceux qui n'ont pas d'espérance*, » à la vue des persécutions religieuses dont le récit vient de désoler nos cœurs: » le sang des martyrs ne fera que féconder le germe de cette rénovation sociale.

» Une philosophie haineuse était allée partout, disant que le catholicisme » était décidément mort: les peuples, étourdis par le bruit d'un demi-siècle » de révolutions, avaient presque fini par le croire. D'un bout de l'Europe à » l'autre, le démenti arrive, éclatant, solennel. Au risque de troubler les hé- » ritiers avides qui s'étaient prématurément partagés les dépouilles de ses in- » fluences et de ses droits, le catholicisme est debout, plus vigoureux, plus » vivace que jamais. Cette Rome, qu'on croyait avoir définitivement humiliée, » anéantie, s'est redressée d'elle-même, et domine aujourd'hui, de toute la

[1] Page 23.



» hauteur de sa force morale, toutes ces nations blasées, stupidement accroupies aux pieds du veau d'or. L'esprit de Dieu a soufflé sur les ossements et les ruines; la vie est revenue partout. Toutes les questions qui agitent notre vieille Europe sont religieuses. Toutes les voix du siècle proclament la restauration de la religion et viennent confirmer les antiques promesses de son immortalité.

» N'écoutant ni les préceptes de la raison, ni les enseignements de l'histoire, les sociétés avaient cru pouvoir se constituer en dehors des bases religieuses et se passer de Dieu, — et voilà qu'aujourd'hui ces mêmes sociétés, sans freins et sans garanties, se surprennent effrayées de ne plus pivoter que sur un bourreau!

» Les rois, oubliant la solidarité qui lie tous les pouvoirs, avaient sacrifié à d'étroites jalousies l'autorité de l'Église; et l'autel, qu'on avait accusé de compromettre le trône, le sauve aujourd'hui. — La religion est la seule garantie de l'ordre.

» Les peuples avaient un instant consenti à se faire les aveugles instruments du despotisme usurpateur; et aujourd'hui ces mêmes peuples ne trouvent d'appui, de défense qu'auprès de ce vieillard auguste, sans finances, sans armées, mais dont l'œil paternel veille *urbi et orbi*. — La religion est la sauvegarde de la liberté.

» Les uns avaient espéré trouver dans le doute un indigne repos pour leur intelligence; les autres s'étaient laissé dire que les croyances sont un obstacle au développement de l'esprit humain; la science était chargée de clore officiellement le règne des préjugés et des superstitions; — et voilà que l'intelligence a horreur de ses vides et de ses ténèbres, et que la science est ramenée, par ses progrès mêmes, aux sources inaltérables des dogmes et des traditions catholiques.

» Le commerce et l'industrie s'étaient dit : Exaltons la matière! De l'or! des jouissances! — Et voilà qu'aujourd'hui on invoque le secours du prêtre pour arrêter le matérialisme qui envahit tout, pour moraliser le travail et pour contre-balancer par la charité l'inégale distribution des richesses sociales.

» Ainsi, dans le domaine de la politique et de la science, dans l'ordre moral et matériel, partout on sent la nécessité de réhabiliter le principe religieux. La religion seule possède le secret du bonheur des nations et des familles; elle seule sait combiner les éléments de conservation et de progrès : le développement individuel par la liberté, le développement social par l'autorité. Seule, elle offre contre tous les abus, contre toutes les usurpations, l'universelle et indestructible garantie de la conscience.

» La conscience! c'est là le sanctuaire impénétrable de cette influence occulte qui régénère notre vieux monde et qui se rit des obstacles que lui oppose l'orgueil de la raison humaine. Ne perdez ni votre temps, ni vos peines à la chercher ailleurs, soit sur la place publique, soit dans le cabinet des rois. Admettez franchement l'action sociale de l'Église. Loin de la combattre ou de protester contre elle, félicitez-vous de la voir survivre à tant d'épreuves

» et de bouleversements ; reconnaissez que c'est d'elle que descend tout ce » qui éclaire, tout ce qui féconde, tout ce qui épure, tout ce qui conserve. » Rendez-lui grâces d'avoir réservé un dernier rayon pour les doutes qui vous » assiégent, un dernier frein aux passions qui vous envahissent, un dernier » lien au milieu des divisions qui vous tuent [1] ! »

Nous n'avons pu nous résoudre à supprimer une ligne de cet éloquent tableau, dans lequel l'auteur fait ressortir d'une manière si large et si élevée l'influence sociale de la religion. Ces belles pages sur l'action du catholicisme nous conduisent tout naturellement à parler de l'écrit que M. de Decker publia en 1843 sous ce titre : *De l'Influence du Clergé en Belgique.*

II

Avant d'aborder ce dernier écrit, qu'on nous permette d'arrêter encore ici nos regards sur la France. Nous y verrons comment on apprécie trop souvent l'influence du clergé, comment on comprend les caractères, les droits et les devoirs de l'Église. Ces considérations nous fourniront peut-être, dans les pages suivantes, une source de rapprochements utiles.

Il est peu de questions qui aient été traitées avec autant de mauvaise foi, d'ignorance et de prévention que celles qui concernent l'Église et le clergé.

Dans toutes les conditions de l'ordre social, il se trouve des hommes qui approuvent ou favorisent les entraves opposées à l'action du clergé et qui rêvent l'asservissement complet de la société spirituelle. Ils n'ignorent pas cependant que l'Église doit avoir dans ce monde, en tant que société visible, sa constitution particulière, son gouvernement, sa hiérarchie, son chef spirituel. Mais ils voudraient, au moyen d'insinuations adroites et mensongères, éveiller les susceptibilités nationales de cette France, au sein de laquelle le catholicisme a conservé encore de profondes racines. Au nom de l'unité nationale, on a voulu étouffer la liberté de la famille, de la conscience et de la foi; on a soutenu que deux sociétés ne pouvaient exister simultanément dans le pays, la société religieuse et la société civile ; on a laissé croire enfin que le seul moyen de réaliser cette unité était d'absorber la société religieuse dans la société civile, de mettre l'Église dans l'État. Pour ajouter encore à ces insinuations perfides, on a affecté de donner au chef suprême de l'Église la qualification de *Souverain étranger*, confondant ainsi avec intention les limites qui séparent l'ordre spirituel et l'ordre temporel.

Nous l'avons dit, il y a de la mauvaise foi à présenter ainsi l'action de l'Église. On sait bien, en effet, que l'existence de la société religieuse n'empêche en rien le patriotisme et l'unité nationale. L'histoire dit assez haut si le sentiment national s'est affaibli depuis Jésus-Christ, s'il ne s'est pas plutôt agrandi et fortifié dans les nations catholiques.

Quant à la qualification de Souverain étranger, si complaisamment répétée aujourd'hui par tous les organes de la presse anti-religieuse, écoutons les pa-

[1] Page 39 et suiv.

roles nettes et franches de l'un des chefs de l'Église de France : « Le souverain, *purement temporel*, qui règne à Rome, est, en effet, un étranger pour nous. Mais aussi nous ne dépendons pas de lui, et nous ne lui sommes soumis en aucune manière. Si, par impossible, il voulait s'attribuer le plus petit coin du territoire de France, nous ne pourrions qu'applaudir aux Français qui s'uniraient pour le repousser [1]. » On n'accusera pas les hommes qui prononcent de telles paroles de manquer de patriotisme et de ne pas comprendre l'unité nationale.

Ce n'est pas, en effet, comme chef des États romains que le pape a droit à notre soumission. « C'est, ajoute le vénérable prélat que nous venons de citer, c'est comme *Souverain-Pontife*, c'est-à-dire, comme chef suprême de l'Église, de cette société tout à la fois spirituelle et visible, établie par le Fils de Dieu lui-même pour la conservation de la foi et le salut des âmes. » Cette distinction bien établie réduit à sa valeur l'objection appuyée sur les exigences de cette unité nationale, qui, prise en elle-même, est une belle et grande chose, mais dont on a bien abusé depuis cinquante ans.

Si la question de l'influence du clergé et de l'action de l'Église est abordée par certains hommes avec mauvaise foi, il en est d'autres qui y apportent de l'ignorance ou des préventions.

Il est des esprits indifférents, plutôt qu'hostiles, chez qui la foi s'est éteinte en partie, chez qui les préventions dominent. Ils regardent bien la religion comme nécessaire aux gouvernements et aux peuples, en purifiant les mœurs, en préparant les vertus sociales; mais, chose étrange! ils ne comprennent pas la nécessité d'une puissance religieuse indépendante et libre dans son action.

Il en est d'autres que l'ignorance aveugle : âmes honnêtes, abusées par le calme apparent de l'état présent, trompées par les dehors de protection qu'on affecte pour l'Église, et ne voyant pas les entraves qu'on oppose à son action. Elles ne comprennent pas que l'influence de l'Église ne peut être efficace aujourd'hui, si son action n'est pas libre. Attachées aux souvenirs d'un autre âge, elles ne peuvent oublier cette longue alliance entre l'État et l'Église de France; alliance qui fut marquée sans doute par de grandes lumières et de beaux dévouements. Mais combien la situation est changée! Alors la puissance publique était chrétienne, le roi le fils aîné de l'Église et le clergé le premier corps de l'État. Aujourd'hui la puissance publique est indifférente à tous les cultes; le clergé n'a plus de priviléges ni d'importance politique, il n'a aucune part dans les affaires du pays. Il ne demande qu'une chose, la liberté. Il en a besoin pour accomplir son œuvre spirituelle et pour répandre les bienfaits de son influence sociale dans ce monde.

Mais il y a des esprits qui ne comprennent pas ces choses-là. « Il y a dans » tous les partis, quelle que soit du reste leur exagération, un grand nombre » d'hommes de bonne foi, chez qui l'erreur même est consciencieuse : ceux-là,

[1] *Des Empiétements*, par Mgr l'évêque de Langres, 2e édit., p. 13.

» il faut, non les aigrir ou les effaroucher, mais les éclairer [1]. » Ces paroles, pleines de charité et de modération, expriment bien l'intention qui a dirigé la plume de M. de Decker dans l'écrit dont nous commençons immédiatement l'analyse.

M. de Decker s'est préoccupé sérieusement de cette influence occulte qu'on attribue au clergé et des envahissements qu'on lui prête. L'importance de cette question l'a frappé ; en l'examinant avec soin, en l'approfondissant, il a voulu s'éclairer lui-même et éclairer les autres. Pour qu'on ne l'accuse pas de désirer la domination politique du clergé, il déclare positivement qu'il partage, par son âge, ses habitudes et ses relations sociales, l'opinion de son temps à cet égard, et qu'il ne verrait pas sans peine les ministres de la religion descendre dans l'arène des luttes politiques.

Ceux qui craignent de bonne foi la domination du clergé sont sans doute sous l'empire des souvenirs du passé. Et ici l'auteur trace à grands traits la situation antérieure du clergé depuis l'origine du christianisme. L'Église, par la force des choses, devait dominer dans ce monde barbare que les invasions lui avaient amené : car seule elle possédait l'intelligence, l'ordre et tous les vrais éléments de la civilisation. Elle parvint à l'apogée de sa puissance vers le douzième et le treizième siècle; mais ensuite cette puissance alla toujours en diminuant jusqu'aux temps modernes.

Cependant le clergé conserva en Europe une position des plus élevées dans la hiérarchie sociale, et compta de tout temps dans ses rangs un grand nombre d'hommes d'État haut placés par leur importance et leur dignité. Le clergé avait sa juridiction spéciale, ses immunités, ses grands biens dus à la piété des peuples et des rois. Il avait entre ses mains la tenue des registres de l'état civil, l'administration exclusive des branches nombreuses de la bienfaisance publique. Il dirigeait ces nombreux corps de métiers, ces confréries de toutes sortes, qui lui donnaient une grande influence sur les masses. Il imprimait en grande partie le mouvement aux sciences et aux lettres par son enseignement et sa haute direction. En un mot, bien que ce ne fût plus la domination du moyen âge, l'action du clergé était puissante et répandue.

Tel fut le clergé du passé. — Voyons celui du présent.

Aujourd'hui l'action politique du clergé est nulle, puisqu'il est soumis aux lois communes, aux tribunaux ordinaires, puisqu'il ne constitue plus un ordre dans l'État, puisqu'il ne possède plus rien et qu'il ne jouit d'aucun des priviléges qu'il avait autrefois.

Il ne *saurait* donc exercer aucune domination politique, et ce parallèle suffit pour le prouver. Mais le *voudrait-il ?*

L'auteur, pour répondre à cette question, croit qu'il suffit de raconter la conduite du clergé belge au moment de la révolution de 1830. Loin de profiter des circonstances pour reprendre même en partie son influence politique, il ne voulut que la liberté nécessaire à son action religieuse et morale. Qu'on

[1] *De l'Influence du Clergé en Belgique*, 2e édit, p. VIII.

lisé plutôt la lettre que l'archevêque de Malines écrivait au congrès national, sous la date du 13 décembre 1830 : « *En vous exposant les besoins et les droits des catholiques*, disait le vénérable prélat, *je n'entends demander pour eux aucun privilége; une parfaite liberté avec toutes les conséquences, tel est l'unique objet de leurs vœux, tel est l'avantage qu'ils veulent partager avec tous leurs concitoyens.* » — Ce noble langage n'est-il pas un démenti solennel jeté à ceux qui chaque jour accusent le clergé de notre pays d'aimer et de rechercher la domination comme le clergé belge?

Dans toutes les discussions du congrès national, les membres du clergé se montrèrent toujours au premier rang parmi les défenseurs de la liberté, sans calcul et sans arrière-pensée, au point que, dans une séance de ce congrès, un député ne put s'empêcher de s'écrier : « *Les catholiques sont sincères envers nous, soyons sincères envers eux*[1] ! »

Tous les articles de la Constitution, relatifs *à la suppression des ordres distincts dans l'État, à l'admissibilité de tous les Belges aux emplois publics sans distinction de religion, à la liberté des cultes*, furent admis par les membres du clergé et les catholiques, qui surent alors se pénétrer de l'esprit et des exigences de l'époque où nous vivons. Les autres libertés constitutionnelles, celles de la presse, de l'enseignement, de l'association, furent adoptées de même. En un mot, les membres du clergé et les catholiques belges, dans ces graves circonstances, furent fidèles aux principes du libéralisme le plus large et le plus tolérant.

Un des articles de la constitution réglait aussi la position du clergé vis-à-vis du pouvoir. *L'indépendance complète, quant à la nomination et à l'installation des ministres du culte, quant à leur correspondance avec la cour de Rome et à la publication des actes de cette cour*, fut adoptée, malgré les prétentions et les récriminations de quelques hommes du parti libéral, partant du principe que *la puissance temporelle doit primer et absorber la puissance spirituelle.*

Remarquons ces dernières paroles. Elles n'appartiennent pas seulement au libéralisme belge. Quand les hommes du vieux libéralisme français répètent que le prêtre, comme le magistrat et le fonctionnaire, n'est que le délégué de la puissance publique, n'expriment-ils pas nettemen la même pensée?

Jusqu'ici nous avons suivi pas à pas le récit de M. de Decker. Qu'on nous permette de l'interrompre un instant.

A la vue de cette liberté religieuse si généreusement consacrée par la constitution belge, faisons un retour sur nous-mêmes. Rapprochons de cette liberté franche et sincère les lois mesquines et surannées qui entravent en France l'exercice de la religion catholique, malgré le pacte fondamental qui proclame hautement la liberté des cultes, malgré le premier article du Concordat qui déclare positivement que « *la religion catholique, apostolique et romaine, sera librement exercée en France.* »

[1] Paroles de M. de Robaulx, séance du 22 décembre 1830.

« L'Écriture-Sainte, dit Mgr l'évêque de Langres, nous enseigne que l'Église est un corps; mais pourrait-on dire qu'un corps est libre, quand ce n'est plus la tête qui dirige ses mouvements, ou quand ses principaux membres ne peuvent plus communiquer ensemble selon leur destination naturelle? Le libre exercice de la religion comprend donc nécessairement la liberté des relations du pape avec les évêques, des évêques entre eux et avec les fidèles de leurs diocèses [1]. »

Or, grâce aux Articles organiques annexés au Concordat malgré les réclamations du Souverain-Pontife, les évêques de France ne peuvent communiquer librement avec le Saint-Siége, ne peuvent recevoir, publier les bulles ou autres expéditions de la cour de Rome sans l'autorisation du gouvernement; — de plus, ils ne peuvent se réunir, même dans l'intérêt de la morale et de la foi, en concile national, métropolitain, en synode diocésain, sans la permission du gouvernement; — enfin, à la faveur des appels comme d'abus, l'État, qui en principe est indifférent à tous les cultes, peut se faire théologien, juger, condamner des mesures tout ecclésiastiques, toutes spirituelles. — Est-ce là de la liberté selon l'esprit du Concordat et de la Charte, ou bien le retour avoué aux entraves parlementaires et au despotisme impérial?

Poursuivons l'analyse que nous avions interrompue un instant. Ce clergé belge, qui se montra si généreux dans les diverses phases du congrès, cherchera-t-il à se faire une position indépendante au point de vue des intérêts matériels, ou bien se contentera-t-il de ce *pain quotidien* que l'État peut lui retirer dans un moment de caprice ou d'hostilité? Plein de désintéressement, il ne demande qu'une seule chose, la liberté de son action religieuse. Il ne se préoccupe pas du reste. Malgré les souvenirs du passé, malgré la seule condition qui pût lui assurer quelque importance dans le pays, le clergé ne prononce même pas au congrès le mot de dotation. Et pourtant on ne peut nier la valeur des motifs qui militent en faveur d'une existence matérielle indépendante pour les ministres de la religion. Montesquieu, de Bonald, Benjamin Constant lui-même et beaucoup d'autres publicistes modernes ont soutenu cette opinion. Cependant le clergé belge poussa jusqu'à l'oubli la pensée de ses intérêts matériels. Il acceptait le traitement du gouvernement, et certes renonçait ainsi bien complétement à tout espoir de domination politique.

Telle fut la conduite vraiment libérale du clergé belge au congrès national. Voyons ce qu'elle fut dans la suite.

Quelques mois s'étaient à peine écoulés que déjà les préjugés et les passions se réveillaient; les prétendus envahissements du clergé devenaient le prétexte de nouvelles récriminations dans la presse anti-religieuse. Ces manifestations étaient si injustes, et si peu fondées, que M. Rogier prit lui-même la défense du clergé à la Chambre des Représentants, dans la séance du 7 mars 1832; et cette défense n'est pas suspecte dans l'organe qui la produisit alors si loyalement. Il rappelle dans son discours la conduite généreuse des catholiques et du clergé au

[1] *Des Empiétements*, 2e édit., p. 45.

congrès national, passe en revue les différents pouvoirs publics établis depuis pour montrer qu'ils n'ont pas été sous la dépendance du parti catholique, et termine en disant que des assertions sans preuves ne peuvent produire aucune impression sur les esprits impartiaux et sérieux.

Quelle a été la conduite des catholiques et du clergé depuis cette époque? Loin de montrer l'ambition du pouvoir, les catholiques ont laissé les hommes du parti libéral occuper en majorité l'administration, la magistrature, l'armée, les ministères. Loin de vouloir revenir au passé, le clergé a compris et respecté la liberté chez ses adversaires; mais, lui aussi, il a fait un usage légitime des droits communs; il a mis à profit les libertés d'enseignement et d'association. En vertu de la première, il a fondé cette Université catholique de Louvain destinée à répandre la science chrétienne et à faire revivre de vieux et nobles souvenirs; il a fondé un grand nombre d'établissements d'instruction moyenne et d'instruction primaire. En vertu de la liberté d'association, il a fondé des institutions de bienfaisance destinées à soulager toutes les misères.

Si le clergé belge a profité des deux libertés qui, dans leur application, ont surtout un but *social*, il a négligé celle qui a par-dessus tout un but *politique*, la liberté de la presse. Sur 70 journaux en 1843, il y en avait tout au plus 8 qui se chargeassent de la défense des intérêts catholiques. Ces faits sont importants et donnent la mesure de cette prétendue domination politique du clergé en Belgique.

M. de Decker discute ensuite la valeur de quelques prétextes mis en avant pour justifier l'opinion de la domination politique du clergé, prétextes qui ont été exagérés et prônés par les organes du parti libéral à défaut de motifs plus raisonnables. Celui qui a eu le plus de retentissement est sans contredit l'influence du clergé dans les élections. On trouvait bien que cette influence était légitime, lorsqu'il s'agissait de déposer dans la constitution ces principes de tolérance, ces garanties d'indépendance religieuse, pour lesquels le clergé et les catholiques combattirent si loyalement. Mais aujourd'hui on reproche au clergé tout acte d'intervention. « Et pourtant, observe M. de Decker, s'il n'a plus rien à conquérir, il a tout à conserver. C'est là le secret de la conduite du clergé : on lui suppose des vues d'envahissement là où il n'y a que des nécessités de conservation [1]. » On comprend facilement du reste que, lorsque les adversaires du catholicisme provoquent une réaction anti-religieuse et une levée de boucliers contre le clergé, celui-ci fasse tous ses efforts pour défendre la liberté religieuse par les moyens légaux et constitutionnels. Ce n'est pas là de la domination politique.

Tous ces faits sont pleins d'enseignements pour nous. Ils réfutent victorieusement les principales objections qui se reproduisent chaque jour dans notre pays. Ils indiquent assez à quoi se réduisent ces accusations d'intolérance et d'absolutisme, avec lesquels on essaie d'effrayer les esprits faibles ou prévenus. Mais les hommes sérieux et de bonne foi ne peuvent le nier, en France comme

[1] Page 41.

en Belgique, si le clergé est respecté, s'il a de l'influence dans le pays, cela ne tient pas à sa domination politique, qui est nulle dans les conditions où il se trouve actuellement, mais bien plutôt à son action morale et religieuse, à son action sociale, à ses doctrines immuables et fécondes, à ses vertus et à son dévoûment. « Le peuple comprend d'instinct quels sont ses vrais amis; il sait » distinguer d'avec les idéologues et les réformateurs de cabinet ce prêtre qu'il » retrouve près de lui dans tous les moments solennels de la vie, et dont toute » l'existence est un long acte de dévoûment, un long sacrifice [1]. »

Pour qu'on ne se méprenne pas sur les sentiments qui ont inspiré les recherches et les observations exposées dans cet écrit, M. de Decker termine ainsi : « Je le répète en finissant, si je pouvais me convaincre que l'influence » du clergé a une portée politique, un but personnel et profane, je me senti- » rais assez d'indépendance dans le caractère, assez de hardiesse dans les opi- » nions, pour protester de toutes les forces de mon âme contre une tendance » que je regarderais comme une source de dangers et de difficultés pour la re- » ligion et pour la patrie. Mais je crois avoir prouvé que la domination politi- » que du clergé est impossible, et que, depuis la révolution jusqu'à ce jour, il » s'est servi de son influence, toute naturelle d'ailleurs, dans un but social [2]. »

Ces dernières lignes achèvent de caractériser l'esprit des travaux de M. de Decker, et la pensée qui a dirigé sa plume dans les deux écrits que nous venons de parcourir. Il y a, dans les pages que le publiciste belge soumet à la conscience et à la raison de ses concitoyens, un haut et profond enseignement qui ne sera pas perdu pour nous. Les manifestations d'une pensée loyale et généreuse ne peuvent manquer de trouver des sympathies dans notre pays. Les hommes de cœur se comprennent toujours, lorsque, s'élevant au-dessus des passions et des querelles de partis, ils n'ont en vue que les grands intérêts de la religion et de la liberté.

L. Pellerin de la Vergne.

[1] Page 51.
[2] Page 63.

COMPTE RENDU A NOS ABONNÉS.

En ouvrant la nouvelle série de l'*Université catholique*, nous nous sommes proposé deux choses : la première, de continuer, dans le même plan et sur la même ligne les travaux poursuivis dans la première série pendant dix années, travaux si favorablement accueillis du public catholique, qu'ils ont suffi, sans aucun secours extérieur, à assurer à notre recueil cette longue existence et lui permettent de croire à un avenir plus durable encore et plus florissant. Nous n'écrivons pas pour écrire, mais pour servir, selon nos forces, la cause sacrée à laquelle nous sommes dévoués; nous avons toujours regardé notre recueil comme une œuvre utile, autrement nous n'aurions pas même songé à l'entreprendre : mais, du moment où il nous était prouvé que de nombreux lecteurs chrétiens partageaient à cet égard notre conviction, et que l'œuvre elle-même, si nous l'abandonnions, serait difficilement remplacée, nous avons cru que c'était pour nous un devoir sérieux de lui rester fidèles et de travailler à la rendre chaque jour moins indigne des sympathies qui ont fait jusqu'ici sa force et sa prospérité.

C'est pourquoi, en second lieu, nous avons cherché à réaliser les diverses améliorations que semblent réclamer le moment présent et le développement donné dans le camp ennemi aux œuvres de même nature. Les améliorations matérielles ont leur importance: elles n'ont pas été négligées, mais nous n'avons rien à en dire, le lecteur pouvant juger par ses propres yeux de la netteté de l'impression, de la force du papier, de l'élégance et de la commodité du format, etc.

Quant aux divers travaux insérés dans ce volume, le lecteur peut également les apprécier : il regrette sans doute, comme nous, que la santé et l'éloignement de M. l'abbé Gerbet ne lui permettent pas de donner plus régulièrement la suite des *Dernières conférences d'Albéric d'Assise;* mais les dernières lettres de l'illustre écrivain nous autorisent à promettre que cette suite viendra prochainement et que l'*Université* pourra insérer dans chacun de ses volumes au moins deux *Conférences*. Après tout, peu de recueils ont la bonne fortune de publier tous les six mois deux articles pareils à ces dia-

logues, où la beauté toute platonicienne de la forme fait si admirablement ressortir la grandeur de la pensée chrétienne. Puisque M. l'abbé Gerbet est à Rome, nous pouvons bien nous permettre de dire librement ce que nous pensons de ses écrits : l'espace sépare comme le temps et donne de semblables droits.

Nous commençons dans cette livraison même la publication du cours professé à la Faculté de théologie de Bordeaux par M. l'abbé de Salinis. L'affluence que ce cours attire dans cette grande ville, ce que nous en rapportaient ceux de nos amis qui le suivent, le sujet même du cours et les longues études par lesquelles il a été préparé, tout nous faisait désirer d'en enrichir notre recueil. M. l'abbé de Salinis a bien voulu se rendre à nos instances, et nous avons la certitude de pouvoir donner régulièrement tous les deux mois une de ses leçons.

Nous continuerons de même tous les deux mois le cours sur la *Méthode*, et tous les mois celui de M. l'abbé Jager sur l'*Histoire ecclésiastique*, etc. Nous n'avons pas voulu renoncer à ces séries de travaux suivis, où un auteur peut approfondir les matières qu'il traite et donner dans tout leur développement les résultats de ses recherches et de ses études. Nous savons qu'il n'est pas d'usage de publier ainsi dans les recueils périodiques de véritables livres, des livres plus sérieux et plus dignes des méditations du lecteur que tant d'ouvrages publiés en volumes, mais nous savons aussi que notre public n'est pas uniquement celui des cabinets de lecture, qu'il ne redoute point les travaux de longue haleine, et en tout cas nos collaborateurs ont paré à tous les inconvénients, en joignant à la solidité du fond l'attrait de la forme. Les leçons sur l'*Histoire de France*, par exemple, d'une érudition si riche et si sûre, n'ont-elles pas tout le piquant et, pour me servir du jargon reçu, toute l'*actualité* de la polémique ?

C'est dans l'autre partie du recueil, dans la partie *revue*, que nous voulions surtout introduire comme un élément nouveau, en attaquant de plus près, en saisissant, pour ainsi dire, corps à corps et dans leur expression présente, les doctrines anti-chrétiennes. A cet égard, si nous n'avons pas encore fait tout ce que nous nous proposons, nous avons du moins commencé : les articles sur le *Commentaire des Évangiles*, de M. l'abbé de La Mennais, les articles sur les diverses revues publiées à Paris, ont ouvert la voie. Le rédacteur à qui nous les devons, M. Melchior du Lac, continuera dans les prochaines livraisons cet examen critique des publications les

plus importantes, revues ou livres des écoles philosophiques, qui prétendent de nos jours tuer le christianisme et recueillir sa succession, pendant que, de son côté, M. l'abbé Édouard poursuivra l'étude et la réfutation des systèmes français rationalistes sur Jésus-Christ.

D'autres collaborateurs feront connaître les principaux systèmes en vogue au delà du Rhin et en Italie. Nous étudierons spécialement les écrits des deux philosophes les plus éminents de cette dernière contrée, l'abbé Rosmini et l'abbé Gioberti, dans le double but de signaler ce qui nous paraît faux et dangereux dans leurs théories et de rendre hommage à leur savoir et à leur talent. Enfin nous préparons des travaux spéciaux sur l'état religieux, intellectuel et moral des diverses parties de la chrétienté, et notre prochain cahier contiendra une étude sur la Russie, due à un écrivain qui peut la juger en connaissance de cause, parce qu'il l'a vue de près.

Ces travaux ne nous feront point négliger les comptes-rendus des ouvrages remarquables, ou simplement intéressants et utiles, publiés par les écrivains catholiques en France ou à l'étranger, non plus que les recherches historiques, dont le but est de mettre en lumière l'heureuse influence exercée par l'Église sur les destinées des peuples. On a remarqué dans notre livraison de mai l'article de M. Dabas, *sur la Déchéance de la Femme et sa Réhabilitation par le Christianisme*. Nous donnerons la suite de ce travail, et son auteur, l'un des professeurs les plus distingués de la Faculté des lettres de Bordeaux, voudra bien nous honorer encore longtemps de sa collaboration.

En résumé, nous espérons que, si le lecteur jette un coup d'œil rétrospectif sur les six livraisons qui forment ce volume, il trouvera que nous n'avons pas été trop infidèles à nos promesses. De notre côté, nous savons que dans la voie où nous marchons, lorsqu'on n'avance pas, on recule : nous ferons donc tous nos efforts pour avancer.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Bibliographie.

CHINON ET AGNÈS SOREL, par A. COHEN, de la Bibliothèque Sainte-Geneviève; 1 vol. in-12, chez Dentu, libraire au Palais-Royal. Prix : 3 fr.; 3 fr. 75 par la poste.

Ce joli petit volume est le premier début d'un jeune littérateur entrant dans la carrière, et dont le père a fourni sous les initiales J. C. plusieurs articles de polémique religieuse à l'*Université Catholique*. Ici nous trouvons comme de raison à côté des bons principes paternels une fraîcheur de jeunesse qui rend la lecture de cet opuscule on ne saurait plus attachante. La partie qui regarde Jeanne d'Arc est traitée comme on pouvait le vouloir et le désirer. Celle d'Agnès Sorel, plus scabreuse, offre le mérite d'une parfaite convenance. On y voit que les plus brillantes faiblesses ne rendent point heureux, nonobstant quelques motifs spécieux d'excuses. Les recherches historiques ne manquent point d'une certaine profondeur; et dans la délicieuse légende de Wolfran de Chisée, l'auteur a fait preuve d'une imagination vive et animée. Le style de ce livre est chaste et pur, et la couleur toujours parfaitement conservée. Nous ne pouvons qu'engager le jeune auteur à continuer comme il a commencé.

On vient de mettre en vente chez les libraires-éditeurs Sirou et Desquers, rue des Noyers, 37, un livre intitulé : **ÉLECTION ET COURONNEMENT DU SOUVERAIN PONTIFE**, ou *Notes sur l'Organisation du Sacré-Collége, les principales Dignités de l'Église romaine, les Funérailles du Pape, le Conclave, l'Élection, le Couronnement et la prise de Possession du Souverain Pontife*, suivies de deux notices biographiques sur les papes Grégoire XVI et Pie IX. Un vol. in-18, contenant la matière d'un vol. in-8°; prix : 1 fr. 50.

Ce volume, parfaitement imprimé, contient en outre un *Tableau du Sacré-Collége*, un *fac-simile* des cédules ou bulletins sur lesquels les cardinaux écrivent leur vote au Conclave, un modèle des feuilles imprimées où l'on note la concordance des votes du scrutin et des votes de l'*accesso*, etc., etc.

Nous savons que cet écrit a été soumis à l'examen et à la révision des personnes les plus compétentes en pareille matière; nous croyons pouvoir affirmer qu'il ne contient rien que de parfaitement exact, ce qui est assurément le plus grand mérite que puisse avoir un ouvrage de cette nature.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

(*Voir la Table des articles au commencement du volume.*)

A

Abeilard. Comment jugé par M. Simon, **354.**

Albéric d'Assise. Voir Gerbet.

Allemagne. Son état religieux, **50.** Voir Jager.

Angleterre. Sur l'établissement du christianisme dans ce pays, **547.**

Anselme de Lucques. Sur les investitures, **201.**

Apologétique chrétienne, par M. l'abbé Édouard, **239.**

Arabie. Ses origines, son état primitif et son état religieux actuel, par M. Joguet, **366.**

Aristote. Sur la science, **417.**

Assise. Description de cette ville, **9.**

Augustin (saint). Sur l'ordre naturel, **171.**

Augustin (saint), apôtre d'Angleterre. Voir Oakeley.

B

Babou (M. Hip.). Réfutation des reproches faits au P. Lacordaire, **439.**

Barran (M. l'abbé). Sur son exposition des dogmes et de la morale du christianisme, **193.**

Beaufort (M. de). Sur la réception de M. de Vigny à l'Académie française, **95.**

Bibliothèque catholique anglaise. Ce que c'est, **467.**

Bonnetty (M.). Analyse de l'écrit de Mgr de Langres sur la liturgie, **260.** — Liste alphabétique de tous les auteurs qui entrent dans les Démonstrations évangéliques de M. l'abbé Migne, avec un jugement sur la valeur apologétique de ces auteurs, **278.**

Bordas-Dumoulin. Comment jugé par M. Lherminier, **360.**

Bossu (M. le doct.). Annonce de son anthropologie, **484.**

Bouddhisme et Bouddha. Ce qu'ils sont dans l'Inde et à la Chine, **318.**

Bourgeat (M. l'abbé). Cours sur la philosophie de l'Inde, XIIIe et dernière leçon, **318.**

Burigny (M. de). Critique de son examen des apologistes de la religion chrétienne, **213.**

C

Charles II, roi d'Angleterre. Détails sur ses derniers moments, **470.**

Considérations sur la vraie doctrine de M. Moreau. Analyse, **341.**

Cours sur l'histoire de la philosophie indienne. Voir Bourgeat.

Cours sur l'histoire de France. Voir Dumont.

Cours sur l'histoire ecclésiastique. Voir Jager.

Cours sur la méthode en philosophie. Voir de La Haye.

Cours professé à la Faculté de théologie de Bordeaux. Voir Salinis.

Cousin (M.). Examen du fondement qu'il donne à la morale, **279.**

Czerski. Son schisme en Allemagne, **50.**

D

Dabas (M.). Sur la déchéance de la femme et sur sa réhabilitation par le christianisme (1er article), **452.**

Dagobert. Examen de son règne, **226.**

Daniélo (M.). Analyse de la bibliothèque anglaise, **467.**

Dante. Sur le phénix, **276.**

Decker (M. de). Examen de ses deux ouvrages : Quinze ans, et de l'Influence du clergé en Belgique, **556.**

Démonstrations évangéliques, publiées par M. l'abbé Migne. Liste des auteurs qui la composent, **278.**

Dulac (M. Melchior). Examen critique des erreurs contenues dans la traduction des Évangiles de l'abbé de La Mennais, 1er article, **69**; 2e article, **151.** — Examen des doctrines de la Revue des Deux-Mondes, **269.** — Examen des doctrines de M. Cousin, **272.** — Examen de l'article de M. Simon sur Abeilard et les philosophes du 12e siècle, **354.** — De l'article de M. Lherminier sur les Évangiles de M. de La Mennais, **358.** — De l'écrit de M. Saissel sur la philosophie allemande, **360.** — Comment est jugé Fénelon, **364.** — Examen des doctrines philosophiques de la Revue Nouvelle, **436.** — Des reproches faits au P. Lacordaire par M. Babou, **439.** — De l'opinion de M. Pepin-Lehalleur sur le catholicisme allemand, **445.**

Dumont (M. Édouard). Cours sur l'histoire de France. Décadence de la royauté mérovingienne, règne de Dagobert, 221.

E

Ébionites. Ce qu'ils étaient, 159.
Édouard (M. l'abbé). Apologétique chrétienne. Systèmes rationalistes français sur Jésus-Christ, 239.
Évangiles. Mal traduits et commentés par M. l'abbé de La Mennais (1er article), 69; 2e article, 151.
Exposition raisonnée du dogme et de la morale du christianisme, 193.

F

Femme. De sa déchéance et de sa réhabilitation par le christianisme, 452.
Fénelon. S'il est rationaliste, 364.
François d'Assise (saint). Description de son tombeau, 13.
Gerbet (M. l'abbé). Dernières conférences d'Albéric d'Assise. Introduction, 7. Albéric d'Assise, 22. 1er Entretien, 101. Sur la propriété, 103.

G

Gondon (M. Jules). Analyse de son histoire de saint Augustin, apôtre de l'Angleterre, 543.
Grégoire VII. Ses luttes avec l'empereur Henri. Voir Jager. — Son discours devant le concile de Rome, de 1074, 121. — Lettre à l'évêque de Constance, 130. — Lettre à Liémar, archevêque de Mayence, 134. — Lettre, 135. — Lettre à Henri, 136. — Lettre à Rodolphe, 138. — Autre lettre affectueuse à Henri, 300. — Lettre monitoire, 307. — Reçoit les plaintes des Saxons contre Henri, 311. — Sentence d'excommunication contre lui, 395.
Grégoire XVI. Détails sur sa mort, 533.
Guiraud (M. le Baron). Rome païenne et Rome chrétienne, 141.
Guizot (M.). Réfuté sur l'état intellectuel du 7e siècle, 228. Sur les légendes, 229.

H

Henri IV, empereur d'Allemagne. Sa lutte avec Grégoire VII; voir Jager. Lettre au pape où il reconnaît ses torts, 42. Autre protestation de fidélité, 299. Lettre insolente au même, 317. Autre lettre pour annoncer au pape sa déposition, 382. Comment traité à Canosse, 520. Sa pénitence, ses nouveaux emportements, 531.
Hudleston (le Rév.). Analyse d'un de ses ouvrages; détails qu'il donne sur la conversion du roi Charles II, 470.
Herman, évêque de Bamberg. Sa mauvaise influence auprès de Henri, 214.
Holbach (le baron d'). Son influence et ses écrits, 241.
Hugo (M. Victor). Sur ses romans, 188.
Hugues de Die. Décrets contre les investitures, 205.

I

Investitures. Abus qu'elles entraînent, 201.

J

Jager (M. l'abbé). Cours d'histoire ecclésiastique professé à la Sorbonne; règne de Grégoire VII et ses luttes avec l'empereur Henri. Discours d'ouverture, 29. 2e leçon, 38. 3e leçon, 117. 4e leçon, 128. 5e leçon, 197. 6e leçon, 208. 7e leçon, 293. 8e leçon, 305. 9e leçon, 389. 10e leçon, 401. 11e leçon, 507. 12e leçon, 520.
Jérôme (saint). Annonce de ses œuvres éditées par M. l'abbé Migne, 387.
Jésus-Christ. Ce qu'il est pour les rationalistes français, 239.
Joguet (M. l'abbé). Sur les origines et l'état religieux actuel de l'Arabie (1er art.), 366.

L

Lacordaire (le P.). Examen des reproches qui lui sont faits, 439.
La Mennais (M. l'abbé). Examen de sa traduction des Evangiles (1er art.), 69. 2e art., 151. Comment cette traduction est jugée par M. Lherminier, 358.
La Haye (M. de). Cours sur la méthode en philosophie, 415.
Leibnitz. Sur la science, 417. Sur les causes de nos erreurs, 431.
Lherminier (M.). Comment il juge les Evangiles de M. de La Mennais, 358. Comment il juge M. Bordas-Dumoulin, 360.
Liturgie, par Mgr de Langres, 260, 382.
Louis XIV. Lettre inédite sur la réparation de l'église du Saint-Sépulcre, 481.

M

Maistre (M. Jos.). Sur la future conversion de l'Angleterre, 478.
Maupied (M. l'abbé). Annonce de l'histoire de la persécution révolutionnaire en Bretagne de M. l'abbé Tresvaux, 386.
Migne (M. l'abbé). Liste des auteurs qui entrent dans ses Démonstrations évangéliques, 278. Annonce de son édition des œuvres complètes de saint Jérôme, 387.
Michelet (M.). Jugé par M. Robin, 450.
Molé (M. le comte). Sur sa réponse à M. de Vigny, 94.
Montalembert (M. le comte). Médaille adressée par des catholiques lyonnais, et sa réponse, 267.
Montesquieu réfuté, 222.
Montvert (M. Léop. de). Analyse des Considérations sur la vraie doctrine de M. Moreau, 341. Etudes religieuses sur l'Angleterre, et en particulier sur l'histoire de saint Augustin, apôtre de ce pays, 543.
Moreau (M.). Analyse de ses considérations sur la vraie doctrine, 341.

N

Neumann (M.). Lettre sur la traduction de l'historien Elisée, 480.

O

Oakeley (le Rév.). Examen de son histoire de saint Augustin, 543.

P

Parisis (Mgr), évêque de Langres. Extraits de son ouvrage sur la question liturgique, 260, 382.
Pellerin de la Vergne (M.). Examen de deux ouvrages de M. Decker, 456.
Pepin de Landen; son influence, 236.
Pepin-Lehalleur (M.). Sur le catholicisme allemand, 445.
Philosophie. Cours sur la méthode, 415.
Pie IX; détails sur son élection, 539.
Platon. Sur la science, 416.

Q

Question liturgique, par Mgr de Langres, 260, 382.
Quinet (M. Ed.). Sur Volney, 241.

R

Rationalisme. Son action et son état en Allemagne, 50.
Rationalistes français. Leurs systèmes sur Jésus-Christ, 239.
Rémusat (M.). Comment jugé par M. Simon, 354.
Revue des deux Mondes. Examen de ses doctrines religieuses et philosophiques. Voir Dulac.
Revue Nouvelle. Examen de ses doctrines religieuses et philosophiques, 436.
Reynaud (M. Jean). Son erreur sur les Ébionites, 159.
Robin (M. Eug.). Ce qu'il dit de Michelet, 450.
Romain-Cornut (M.). Annonce de son livre sur Voltaire et la Pologne, 388.
Romans contemporains. Leur analyse, 186.
Rome païenne et Rome chrétienne, depuis Auguste jusqu'à Augustule, par M. le baron Guiraud, 141.
Ronge. Sur son schisme en Allemagne, 50.
Rousseau (J.-J.). Jugé comme rationaliste, 242.

S

Saisset (M.). Comment il juge les philosophes allemands, 360.
Salinis (M. l'abbé). Programme de son cours professé à la Faculté de théologie de Bordeaux, 485; 1re leçon, 499.
Salvador (M.). Critique de ses assertions sur Jésus-Christ, 250.
Sand (Georges). Sur ses romans, 189.
Sarrasin. Son étymologie, 369.
Simon (M. Jules). Examen de son article sur Abeilard et les philosophes du 12e siècle, 354.
Soulié (M. Frédéric). Sur ses romans, 191.
Sûtra. Ce que c'est en sanscrit, 321.

T

Thomassy (M.). Sur une lettre inédite de Louis XIV, 481.
Tresvaux (M. l'abbé). Annonce de son histoire de la persécution révolutionnaire en Bretagne, 386.
Turquéty (M.). Annonce de ses poésies, 483.

V

Valconseil (M. de). Sur sa revue analytique des romans contemporains, 186.
Vandrille (saint). Sa noblesse, sa vie, 236.
Vidaillan (M.). Sur Grégoire VII, 207.
Vigny (M. de). Sur son discours de réception à l'Académie française, 95.
Volney, jugé par M. Quinet, 241.

FIN DE LA TABLE ALPHABÉTIQUE DU TOME PREMIER
DE LA SECONDE SÉRIE.

